ماہنامہ

زندگی

اگست

فی پرچہ ۵۰ پیسے

دین کے معاملے میں کوئی جبر نہیں

راستی گمراہی سے

اچھی طرح ممیز ہو چکی ہے

لہذا

جس کسی نے

طاغوت کو ٹھکرا دیا ۔ اور اللہ پر ایمان لایا

تو بلا شبہ اس نے ایک مضبوط سہارا تھام لیا

جو کبھی ٹوٹنے والا نہیں ۔

(بقرہ)

ماہنامہ

زندگی

رام پور

محرم الحرام ۱۳۸۰ھ
جولائی ۱۹۶۰ء

جلد ۲۵
شمارہ ۱

مدیر —— سید حامد علی

● خط و کتابت و ارسال زر کا پتہ — منیجر "زندگی" رام پور۔ یوپی

● پاکستانی اصحاب مندرجہ ذیل پتہ پر رقوم بھیجیں اور رسید ہمیں ارسال فرمائیں۔

منیجر ماہنامہ "بتول" ۴۰/۱۴ اے ذیلدار پارک اچھرہ لاہور

● زر سالانہ :- پانچ روپیہ۔ شش ماہی :- تین روپیہ۔ فی پرچہ :- پچاس نئے پیسے

ممالک غیر سے :- دس شلنگ بشکل پوسٹل آرڈر

سید حامد علی طابع و ناشر نے ناظم پریس رامپور میں طبع کراکے دفتر رسالہ "زندگی" رامپور یوپی سے شائع کیا

اشارات

(جناب وحیدالدین خاں صاحب)

ہم ایک ایسے زمانے میں رہتے ہیں جس کو ترقی کا زمانہ کہا جاتا ہے۔ انسان پچھلے جن زمانوں سے ہوتا ہوا اس بیسویں صدی میں پہنچا ہے۔ اس کو چار بڑے دوروں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ایک پتھر کا زمانہ۔ یعنی وہ ابتدائی دور جب آدمی پتھر کے ہتھیاروں سے کام لیا کرتا تھا۔ دوسرا لوہے کا زمانہ۔ یعنی وہ دور جب لوہے کی دریافت ہوگئی اور آدمی لوہے کے اوزار بنانے لگا۔ تیسرے بجلی کا زمانہ جو یورپ میں صنعتی انقلاب سے شروع ہوتا ہے۔ چوتھے ایٹم کا زمانہ جس میں ہم اس وقت داخل ہو رہے ہیں۔ اس تقسیم سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمانہ پچھلے تمام زمانوں سے زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ ترقی کا پیمانہ کیا ہے۔ لوہا اور پتھر یا انسان کی زندگی۔ ترقی کا اندازہ کرنے کے لیے کیا یہ دیکھا جائے گا کہ پتھر سے پہلے کیا کام لیا جاتا تھا اور اب اس سے کون سے کام لیے جا رہے ہیں۔ یا یہ دیکھا جائے گا کہ انسان کی زندگی بہتر ہو رہی ہے یا نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ کوئی بھی شخص یہ نہیں کہے گا کہ انسان کی ترقی کو ناپنے کے لیے خود انسانی زندگی کو پیمانہ بنانے کے بجائے لوہے اور پتھر کو پیمانہ بنایا جائے۔ اگر لوہے اور بھاپ کے ذریعے بڑے بڑے کام ہونے لگیں لیکن انسان کو ان سے فائدے کے بجائے نقصان پہنچے تو یہ لوہے اور بھاپ کی ترقی ہوگی انسان کی ترقی نہ ہوگی۔

اس حیثیت سے جب ہم آج کے حالات کو دیکھتے ہیں تو ترقیات کی حقیقت صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ دنیا میں جو ظلم اور جو برائیاں پہلے بہت چھوٹے پیمانے پر ہوتی تھیں وہ اب زیادہ وسیع پیمانہ پر ہونے لگی ہیں۔ پہلے لڑائیاں ہوتی تھیں تو آدمی لوہے اور پتھر کے ٹکڑوں کے ذریعہ صرف تھوڑے سے آدمیوں کو زخمی کر سکتا تھا۔ مگر آج بموں اور زہریلی گیسوں کے ذریعہ وہ پوری پوری آبادی کو بھون ڈالتا ہے۔ پہلے برائی کی تبلیغ کرنے کے لیے صرف اس کی زبان تھی جس سے وہ چند آدمیوں کو بگاڑ سکتا تھا۔ مگر آج پریس، ریڈیو اور سینما کے ذریعہ

ساری دنیا کو بگاڑ کر رکھ دیا گیا ہے پہلے کوئی ڈاکو چند گھروں اور بستیوں کو لوٹ سکتا تھا۔ مگر آج صنعتی انقلاب اور جدید بینکنگ نے یہ موقع فراہم کر دیا ہے کہ چند لوگ پورے پورے ملکوں بلکہ ساری دنیا کو لوٹ سکتے ہیں۔ پہلے کوئی بادشاہ حکومت کرتا تھا تو اس کے اور رعایا کے درمیان صرف یہ تعلق ہوتا تھا کہ رعایا معمولی ٹیکس ادا کر دے اور بادشاہ ملک میں امن و امان قائم رکھے۔ مگر آج کی حکومتوں نے جدید ترین ذرائع سے کام لے کر اپنے علاقے کی آبادیوں کو بالکل دبوچ رکھا ہے۔ اور ان کی پوری زندگی کو شکنجہ میں کس لیا ہے۔ پچھلے زمانے کے چنگیز اور ہلاکو صرف خشکی کے کسی علاقے میں فساد برپا کر سکتے تھے۔ مگر آج کوئی فسادی اٹھتا ہے تو وہ سمندروں اور ہواؤں تک اپنی فوج پھیلا دیتا ہے۔ پہلے کوئی شخص جھوٹ گھڑتا تھا تو اس کو جھوٹ کے نام پر پھیلاتا تھا اور اس کی آواز بھی چند گز سے زیادہ فاصلے تک سنائی نہ دیتی تھی۔ مگر آج نئے نئے علوم کے ذریعہ جھوٹ کو اس طرح مرتب کیا جاتا ہے کہ وہ بالکل سچ معلوم ہونے لگے۔ اور پھر اس کو بجلی کے تاروں اور ہوا کی لہروں کے ذریعہ مشرق سے مغرب تک پھیلا دیا جاتا ہے۔

ایسا کیوں ہے۔ انسان نے جو نئی نئی قوتیں دریافت کی ہیں۔ کیا ان کی ذات میں کوئی ایسی خرابی ہے کہ وہ صرف تباہی کا سبب بن سکتی ہیں۔ کیا مادی ترقی کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسانیت پستی میں چلی جائے۔ کیا یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے کی ضد ہیں؟ ایسا نہیں ہے۔ لوہا ایک طاقت ہے۔ اس کو آپ چاہے اپنا سر پھوڑنے میں استعمال کریں یا زمین جوت کر غلہ پیدا کرنے میں، وہ دونوں جگہ یکساں کام کرے گا۔ کوئی ایجاد انسان کے لیے رحمت بنے گی یا زحمت۔ اس کا جواب اس ایجاد میں نہیں ہوتا بلکہ یہ انسان کے اپنے فیصلہ پر ہوتا ہے کہ وہ اس کو کہاں استعمال کرے گا۔ اللہ تعالیٰ نے زمین کے اندر قوت کے بے شمار خزانے چھپا دیے ہیں۔ ان کو معلوم کرنا بذات خود اچھا یا برا نہیں ہے بلکہ ان کا استعمال انھیں اچھا یا برا بنا دیتا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ترقی اصل میں مشینوں کی ایجاد کا نام نہیں ہے۔ بلکہ ان کے صحیح استعمال کا نام ہے۔ موٹر خواہ کتنی ہی اچھی بنی ہو اگر ڈرائیور اس کو کسی کھڈ کی طرف دوڑا دے تو موٹر خود بھی تباہ ہو جائے گی اور ان لوگوں کو بھی ہلاک کرے گی جو اس کے اندر بیٹھے ہوئے ہیں۔ انسانیت کی ترقی کا سوال حقیقت میں مشین بنانے کا سوال نہیں ہے۔ بلکہ انسان بنانے کا سوال ہے۔ ترقی سڑکیں نکالنے اور تار کھینچنے سے نہیں ہوتی بلکہ ترقی اسی طرح ہو سکتی ہے کہ انسان کو وہ راستہ ملے جس پر وہ اپنی صلاحیتوں کو ٹھیک ٹھیک استعمال کر سکے۔ انسان کو زندگی گزارنے کے لیے بہت کام کرنے پڑتے ہیں۔ وہ ایک گھر بناتا ہے، بازار لگاتا ہے، کالج تعمیر کرتا ہے، عدالت قائم کرتا ہے، پولس اور فوج کا انتظام سنبھالتا ہے، حکومت کرتا

ہے۔ غرض اکیلے میں اور دوسروں کے ساتھ مل کر جتنی مختلف قسم کی زندگیاں وہ گزارتا ہے ان میں ہر وقت اور ہر مرحلہ میں کسی قاعدے اور ضابطہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ پھر یہ ضابطہ کون دے۔ کیا ہر شخص خود اپنی سمجھ اور خواہش کے مطابق کر لیا کرے۔ کیا زمانے میں جو کچھ ہوتا چلا آیا ہے اس کو سند مانا جائے۔ کیا حکومت کی پیروی کی جائے۔ کیا اسمبلیاں اور پارلیمنٹ بیٹھ کر طے کریں کہ کب کون سا رویہ اختیار کیا جائے۔ یہی سب طریقے ہیں جو عام طور پر رائج ہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ سب کے سب بالکل غلط ہیں۔ آدمی کی خواہش ایک اندھا ذریعہ ہے۔ جو کسی صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچاتی۔ اس کی عقل کے پاس کوئی ذاتی علم نہیں حتیٰ کہ عقل کو یہ بھی نہیں معلوم کہ وہ خود کیا ہے۔ ایسی عقل کیا فیصلہ کر سکتی ہے کہ اسے کیا کرنا چاہیے۔ زمانے کا رواج بالکل ایک بے دلیل چیز ہے۔ پچھلے لوگ جو غلطی کر گئے آخر بعد کو آنے والے بھی کیوں اسی غلطی کو دہراتے رہیں۔ حکومت نام ہے ایک ایسے گروہ کا جو طاقت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا ہو۔ پھر کیا محض اس بنیاد پر کسی کی اطاعت کی جا سکتی ہے کہ وہ طاقت ور ہے، خواہ وہ صحیح ہو یا غلط۔ پارلیمنٹ اور اسمبلیوں میں جو لوگ قانون بناتے ہیں ان میں اور عوام میں بس اتنا ہی فرق ہے کہ عوام ووٹر ہیں اور یہ لوگ عوام کے ووٹوں سے چنے جانے والے نمائندے۔ اگر وہ الیکشن میں کامیاب نہ ہوتے تو وہ بھی اسی طرح محض ایک ووٹر ہوتے جیسے عام لوگ۔ پھر کیا محض یہ واقعہ کہ کچھ لوگوں نے الیکشن کر کے عوام کے ووٹ اپنے بلیٹ بکس میں اکٹھا کر لیے ہیں۔ انھیں یہ صلاحیت دے دیتا ہے کہ وہ انسانی زندگی کے لیے قانون دیں۔

پھر یہ ضابطہ کون دے۔ اس کا جواب خود ہماری اپنی ذات میں موجود ہے۔ ہم کو دیکھنے کی ضرورت ہے مگر کیا ہم اپنی آنکھ کے علاوہ کسی اور چیز سے دیکھ سکتے ہیں۔ ہم کو سننے اور بولنے کی ضرورت ہے۔ مگر کیا یہ کام ہاتھ اور پیر سے لیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ہم کو اپنی روزانہ کی زندگی میں بہت سی چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے جن کے لیے ہم قدرت کے دیے ہوئے اعضاء سے کام لیتے ہیں۔ پھر اعضاء کو یہ کام کرنا کس نے سکھایا ہے۔ کیا ہم نے یا کسی دوسرے انسان نے۔ یقیناً اس کا سکھانے والا کوئی انسان نہیں ہے بلکہ وہی ہے جس نے ہم کو اور ساری کائنات کو پیدا کیا ہے۔ پھر جس نے ہمارے جسم کے مختلف اعضاء کے لیے کارکردگی کی شکلیں مقرر کی ہیں۔ اس نے کیا ہماری بلند تر انسانی ضرورت کو پورا کرنے کی راہیں مقرر نہیں کی ہیں۔ اگر ہم آنکھ سے دیکھنے کے بجائے کھانے کا کام لینے کی کوشش کریں تو اس کا انجام اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ ہماری آنکھ پھوٹ جائے۔ پھر جس طرح جسمانی زندگی کو باقی رکھنے کے لیے فطرت کے مقرر کیے ہوئے ضابطوں کی پابندی ضروری ہے کیا اسی طرح معاشی اور تمدنی زندگی کو صحیح طور پر چلانے کے لیے خدا کی ہدایت ضروری نہیں ہے۔ اگر جسم کے مختلف حصوں میں ضرورت کے مطابق خون

ے کا انتظام صرف خدا کرتا ہے اور ہمارے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں ہے جس سے ہم اس کام کو انجام دے سکیں اور معاشیات میں زندگی کے ذرائع کی منصفانہ تقسیم کے لیے آخر خدا کے بتائے ہوئے ضابطے کی ضرورت کیوں ہے۔ اگر جسم کے مختلف اعضاء کو کنٹرول کرنے کے لیے خدا کے دیے ہوئے اعصابی سسٹم کی ضرورت ہے دوسرے آلے کے ذریعہ ہم یہ کام نہیں کر سکتے تو انسانی آبادی کو کنٹرول کرنے کے لیے سیاسی نظام بھی خدا ہوا اور کون دے سکتا ہے۔ اگر یہ کام خدا کا ہے کہ وہ بتائے کہ انسان آنکھ سے کون سا کام لے اور زبان سے سا۔ اور آدمی اپنی اپج سے اس میں کوئی رد و بدل نہیں کر سکتا تو معاشرتی زندگی میں عورت مرد کے تعلقات اور ان کی سرگرمیوں کے حدود مقرر کرنا خدا کے بغیر کس طرح ممکن ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جس خدا نے ہمارے لیے دیکھنے اور سننے کی راہیں مقرر کر دی ہیں، جس نے کھانے اور پینے کے طریقے بتا دیے ہیں اسی نے یہ بھی بتایا ہے کہ ہم گھر کس طرح سنبھالیں، لین دین کیسے کریں، علوم و فنون کو کس ڈھنگ پر ترقی دیں، عدالت میں کس قانون کے مطابق فیصلے کریں، ملکی انتظام کے لیے کیا طریقہ اختیار کریں، حکومت اور قانون ساز مجلس کس طرح بنائیں۔ غرض پوری زندگی جو اس دنیا میں ہم گزارتے ہیں، اس کے ہر گوشے اور ہر شعبے کے لیے خدا نے واضح ہدایات دے دی ہیں۔ انہی ہدایت پر عمل کر کے ہم اپنے تمام معاملات کو سدھار سکتے ہیں۔ اور کہیں بھٹکے بغیر زندگی کا سفر مکمل کر سکتے ہیں۔ آج جو ہم یہ دیکھتے ہیں کہ سائنس اور صنعت کا سیلاب آدمی کو ترقی اور خوش حالی کی طرف لے جانے کے بجائے جرائم، افلاس، بیکاری اور جنگ کی طرف لے جا رہا ہے اور اس کی مشکلوں میں اضافہ کا سبب بن گیا ہے۔ تو اس کی وجہ یہی ہے کہ آدمی نے اپنے مالک کو چھوڑ دیا ہے۔ اس نے زندگی کے سفر کے لیے لوہے اور فولاد کی گاڑیاں تیار کر لیں۔ مگر ان گاڑیوں کو اس راستے پر چلانا نہیں سیکھا جو خدا نے اس کے لیے مقرر کیا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی سرگرمیوں کا رخ غلط راہوں کی طرف مڑ گیا۔ اور زندگی کے بجائے وہ ہلاکت کی جانب سفر کرنے لگا۔

"مبارک ہو، بڑا نیک فیصلہ ہے"۔ میں نے ایک جانے پہچانے چہرے پر خلاف معمول داڑھی دیکھ کر کہا۔

"کیوں، یہ کس چیز کی مبارک باد ہے؟"

"آپ نے داڑھی رکھ لی ہے نا؟"

"نہیں" انھوں نے مسکراتے ہوئے کہا۔ "داڑھی نہیں رکھی، بلکہ عید میں قربانی کرنے کا ارادہ ہے"

اس لیے شیو نہیں کیا۔"

"خیر یوں ہی سہی اب تک وقتی ارادہ تھا تو اب اسے مستقل کر لیجیے۔"

"بات تو صحیح ہے۔ مگر داڑھی رکھ کر غلط سلط کام کرنے کا جی نہیں چاہتا۔"

"پھر غلط کام بھی چھوڑ دیجیے۔"

"یہ تو مشکل ہے۔ آپ جانتے ہیں، اس زمانے میں اس کے بغیر کام نہیں چلتا۔"

یہ صرف ایک شخص کی مثال نہیں ہے۔ یہی اس زمانے کے بیشتر مسلمانوں کا حال ہے۔ ہر سال جب ذی الحجہ کا مہینہ آتا ہے تو اس کے دوسرے ہفتے میں مسلمان خدا کے نام پر جانور ذبح کرتے ہیں۔ یہ جانور کی قربانی مومن کی طرف سے اپنی جان کا فدیہ ہے۔ جو شخص ایمان کا دعویٰ کرتا ہے وہ گویا اس بات کا عہد کر رہا ہے کہ وہ خدا کی راہ میں اپنی جان تک دے دینے کے لیے تیار ہے۔ جب خدا کا دین اس سے تقاضا کرے گا تو وہ اس کی خاطر اپنی جان لڑا دے گا اور اسی میں شہید ہو جائے گا۔ جانور کی قربانی دراصل اسی ارادے کا ایک محسوس اظہار ہے جو اپنے بجائے ایک دوسرے جاندار کو ذبح کر کے ادا کیا جاتا ہے۔

یہ ہے قربانی کی حقیقت۔ لیکن اگر قربانی کرنے والوں کو دیکھیے تو ان میں سے بیشتر کی زندگیاں اس روح سے بالکل خالی نظر آئیں گی۔ وہ جانور خرید کر ذبح کر دیں گے۔ مگر خود اپنے اوپر ذبح کا جو عمل انھیں کرنا ہے اس سے گریز کریں گے۔ ان کی قربانی صرف بکرے اور مینڈھے تک محدود ہو کر رہ گئی ہے، اپنی کسی چیز کو قربان کرنے کا جذبہ ان کے اندر موجود نہیں ہے۔ جانور ذبح کرنا گویا اس بات کا دعویٰ کرنا ہے کہ آدمی اپنا سب کچھ خدا کی راہ میں نثار کر دینے کے لیے تیار ہے، مگر جب خدا کا دین اس سے تقاضا کرتا ہے کہ اپنی فلاں عادت یا اپنے فلاں مفاد کو ترک کر دو تو وہ کہتا ہے کہ یہ تو بہت مشکل ہے۔ دعوے کی حد تک تو وہ سب سے بڑا دعویٰ —— خدا کی راہ میں جان تک دے دینے کا دعویٰ —— کر رہا ہے۔ مگر عمل کے معاملے میں چھوٹی سی چیز بھی اس کے لیے گراں ہے۔ دین کی خاطر اپنی حقیقی ضرورت میں کمی کرنا تو درکنار، وہ اس کے لیے بھی تیار نہیں ہے کہ مزید فائدے حاصل کرنے کے لیے جو غلط کام وہ کرتا ہے اس سے دست بردار ہو جائے —— وہ جانور کا ہدیہ تو خدا کی خدمت میں پیش کرتا ہے، مگر اپنی زندگی اور اپنے مال کو اس سے الگ رکھتا ہے۔

ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ میں یہ مانتا ہوں کہ قربانی خدا کی راہ میں اپنی جان دینے کا اقرار ہے۔ مگر اس قسم کا تو ایسا کوئی مرحلہ سامنے نہیں ہے جب اس کا موقع آئے گا تو یقیناً ہم اپنی گردنیں خدا کے دین کے لیے

حاضر کردیں گے۔ مگر یہ صرف ایک دھوکا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قربانی کا موقع ہر وقت ہر آدمی کے سامنے رہتا ہے۔ جان کی قربانی اس کی آخری اور مخصوص شکل ہے نہ کہ اس کی واحد شکل۔ حرام چیزوں سے پرہیز، سوسائٹی کی پسند کو چھوڑ کر خدا کی پسند کو اختیار کرنا، زحمتوں کا مقابلہ کرتے ہوئے شریعت کے احکام پر عمل کرنا، خدا کے دین کی خدمت کے لیے اپنے آرام اور اپنی ضرورتوں میں کمی کرنا، دوسروں کی بے عملی اور غلط کاری سے متاثر ہوئے بغیر حق کی راہ پر جمے رہنا —— یہ سب قربانی کی وہ شکلیں ہیں جو آج اور ہر روز ہمارے لیے موجود ہیں پھر آپ کیوں نہیں ان پر عمل کرتے۔ آدمی کا عمل ہی آدمی کے دعوے کا حقیقی ثبوت ہوتا ہے۔ پھر آج اگر آپ اپنی ذمہ داریوں کو ادا نہیں کر رہے ہیں تو کس بنا پر یہ امید کی جائے کہ کل آپ اپنی ذمہ داریوں کو ادا کر سکیں گے۔ ایسے لوگوں کی مثال اس بے کردار لیڈر کی سی ہے جو خود تو کوئی بھلا کام نہیں کرتا مگر وقت کے ارباب اقتدار پر تنقید کرنے میں اس کی زبان بہت تیز ہے۔ حالانکہ اس کی بے کرداری اس بات کا ثبوت ہے کہ اگر موجودہ حکمراں کو ہٹا کر اس کو حکومت کی کرسی پر بٹھا دیا جائے تو وہ خود بھی وہی تمام حرکتیں کرے گا جو موجودہ افراد کر رہے ہیں۔

آج مسلمان کی عام حالت یہ ہے کہ اگر وہ دفتر میں ملازم ہو تو وہاں وہ رشوت لینے اور ناجائز فائدہ اٹھانے کے مواقع کو نہیں چھوڑ سکتا، تجارت میں اگر غلط سودے کرنے اور فرضی حسابات رکھنے میں فائدہ نظر آئے تو وہ اسے بڑی آسانی سے اختیار کرلے گا۔ وکالت کا پیشہ بالکل جھوٹ اور فریب ہی کا کاروبار ہے مگر ایک مسلم نوجوان کو جب کاروبار کی کوئی صورت نظر نہیں آتی تو وہ ایل ایل بی کا امتحان دے کر کچہری میں پریکٹس شروع کر دیتا ہے۔ وراثت کی تقسیم اور دوسروں کو ان کا حق ادا کرنے میں اس کی ساری کوشش رہتی ہے کہ کسی طرح سارا فائدہ اس کے حصے میں آجائے اور دوسروں کو کچھ نہ ملے۔ کوئی شخص اگر اس پر تنقید کردے اور اس کی کمزوریاں اسے بتائے تو اس کی زبان قابو سے باہر ہو جائے گی۔ اس نے جو معیار زندگی اپنے لیے پسند کرلیا ہے اسے وہ چھوڑ نہیں سکتا خواہ اس کو برقرار رکھنے کی کوشش میں اس کو اپنا دین ہی کیوں نہ چھوڑ دینا پڑے۔ باطل اگر کامیابی کا کچھ لالچ دے تو وہ اپنے ضمیر اور ایمان تک کو اس کے حوالے کرنے کے لیے تیار ہو جائے گا۔ عدالت میں جانا پڑے تو وہاں وکیل کا مشورہ اس کے لیے خدا کے حکم سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ دین اس کو اپنی خدمت کے لیے پکارے گا مگر وہ صرف اس لیے دنیا کی خدمت کو ترجیح دے گا کہ وہ اس کی صلاحیتوں کی زیادہ قیمت دینے کا وعدہ کر رہی ہے۔ وہ اپنے اور اپنے بیوی بچوں کے لیے راحت کا سامان فراہم کرنے میں تو رات دن لگا رہے گا مگر اسلام کی ضرورت کو پوری کرنے کے لیے ایک گھنٹہ بھی نہیں دے گا۔ ایسی ہر پکار کے لیے اس کا مختصر جواب یہ ہوگا کہ "میرے پاس وقت نہیں ہے" حتیٰ کہ ہمارے دین دار طبقے اور

مبلغین تک کا حال یہ ہے کہ وہ زبان سے تو بڑے بڑے دعوے کرتے ہیں مگر عمل کے موقع پر غائب نظر آتے ہیں۔ وہ دوسروں پر تنقید کرتے ہیں مگر اپنی ڈیوٹی انجام نہیں دیتے۔ ان میں مشکل سے پانچ فی صدی ایسے لوگ ہوں گے جن کا یہ حال ہو کہ جب وہ کسی بات کا عہد کریں تو اسے واقعی معنوں میں پورا کریں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ دنیا پرست طبقہ تو درکنار خود دین کا [illegible] وہ بھی افسوسناک حد تک بے حسی اور بے عملی کا شکار ہے۔ وہ عام طور پر اس "مقتِ کبیر" میں مبتلا ہے جس کو قرآن میں "قول بلا فعل" کہا گیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ایسی غلط کار اور بے عمل زندگی کے ساتھ جانور ذبح کرکے "اپنی" جان کا فدیہ پیش کرنا اپنے آپ کو اور خدا کو دھوکا دینا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قربانی کا جو موقع ابھی نہیں آیا اس کے لیے تو آدمی بہت بڑے دعوے کا اظہار کر رہا ہے۔ مگر قربانی کا جو موقع سامنے ہے اس کے لیے کچھ نہیں کرتا۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ "قربانی" جو انسانی عمل کا آخری درجہ ہے وہ اپنی بے عملی کو چھپانے کا ایک پردہ بن گئی ہے۔ وہ چیز جو ابراہیمی تاریخ کو دہرانے کا عزم ہے، جو اس بات کا نشان ہے کہ آدمی کے اندر اپنے رب پر فدا ہو جانے کا بے پناہ جذبہ ابل رہا ہے۔ وہ آج قصاب کے ہاتھوں انجام پانے والی ایک بے روح کارروائی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔ ایک شخص قربانی کرکے یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس نے قرآن وسنت کو اپنی زندگی کا رہنما بنایا ہے، حالانکہ عین اسی وقت وہ قرآن وسنت کو بری طرح پامال کر رہا ہوتا ہے۔

قربانی جیسی زندہ حقیقت انسان کی اس کمزوری کا شکار ہو کر رہ گئی ہے کہ وہ مستقبل کے بارے میں تو بہت بڑے بڑے دعوے کرتا ہے مگر حال کے تقاضے پورے نہیں کرتا۔ اور اس دردناک حقیقت کا سب سے زیادہ قابل افسوس پہلو یہ ہے کہ یہ حالت صرف مسلم عوام کی نہیں ہے۔ بلکہ ان کے خواص کا حال بھی تقریباً یہی ہے۔ حتیٰ کہ ان میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جن کو بجا طور پر موجودہ دور میں اسلام کا اثاثہ کہا جا سکتا ہے، جن سے مستقبل کی بہترین امیدیں وابستہ کی جاتی ہیں۔ پھر ایسے لوگ جن کے پاس بے جان دعووں کے سوا اور کچھ نہ ہو ان سے آخر کس انقلابی نتیجے کی توقع کی جا سکتی ہے۔ آج جو دائرہ حاصل ہے اس میں اگر آپ عمل کا ثبوت نہیں دے رہے ہیں تو کس بنیاد پر یہ امید قائم کی جائے کہ کل جو دائرہ سامنے آنے والا ہے اس میں آپ کوئی بڑا کارنامہ کر دکھائیں گے۔

سورۂ بلد

جناب وحید الدین خان صاحب

لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ ۙ وَاَنْتَ
حِلٌّۢ بِهٰذَا الْبَلَدِ ۙ وَوَالِدٍ وَّمَا وَلَدَ ۙ
لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْ كَبَدٍ ۗ
اَيَحْسَبُ اَنْ لَّنْ يَّقْدِرَ عَلَيْهِ اَحَدٌ ۘ
يَقُوْلُ اَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ۗ
اَيَحْسَبُ اَنْ لَّمْ يَرَهٗۤ اَحَدٌ ۗ اَلَمْ
نَجْعَلْ لَّهٗ عَيْنَيْنِ ۙ وَلِسَانًا وَّشَفَتَيْنِ ۙ
وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ ۚ فَلَا اقْتَحَمَ
الْعَقَبَةَ ۖ وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا الْعَقَبَةُ ۗ
فَكُّ رَقَبَةٍ ۙ اَوْ اِطْعٰمٌ فِيْ يَوْمٍ
ذِيْ مَسْغَبَةٍ ۙ يَّتِيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۙ
اَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۗ ثُمَّ
كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ
تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ۗ
اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْمَيْمَنَةِ ۗ وَالَّذِيْنَ
كَفَرُوْا بِاٰيٰتِنَا هُمْ اَصْحٰبُ الْمَشْئَمَةِ ۗ
عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌ ۧ

میں قسم کھاتا ہوں اس شہر (مکہ) کی اور تمہیں اس شہر میں آزاد ہونا ہے۔ اور جننے والے کی اور جو اس نے جنا۔ بے شک انسان کو ہم نے بڑی مشقت میں پیدا کیا ہے۔ کیا وہ سمجھتا ہے کہ اس پر کسی کا بس نہ چلے گا۔ وہ کہتا ہے کہ میں نے بہت مال خرچ کر ڈالا۔ کیا وہ سمجھتا ہے کہ اسے کوئی دیکھ نہیں رہا ہے۔ کیا ہم نے اس کو دو آنکھیں نہیں بنائیں اور اس کو زبان اور دو ہونٹ نہیں دیے۔ ہم نے اس کو دو بلندیوں کی طرف رہبری کی ہے۔ مگر وہ اونچائی پر نہیں چڑھا۔ اور تمہیں کیا معلوم کہ اونچائی کیا ہے۔ وہ ہے گردن چھڑانا (غلام آزاد کرنا) اور بھوک کے دنوں میں رشتہ دار یتیم کو اور مفلس کو کھانا کھلانا۔ پھر (دوسری چیز ہے) ایمان لانے والوں میں سے ہونا اور صبر اور رحم کی نصیحت کرنا یہی لوگ اصحاب میمنہ ہیں۔ اور جنھوں نے ہماری نشانیوں کا انکار کیا وہ اصحاب مشئمہ ہیں جو بھڑکتی ہوئی آگ میں بند رہیں گے۔

یہ سورہ مکی ہے۔ اس میں رسول کی دعوت اور اس کے حق میں استدلال کو ایک خاص انداز سے پیش کیا گیا ہے۔ یہ استدلال انسان کی اپنی ساخت سے متعلق ہے۔ گویا یہ دعوت اتنی صحیح اور فطری ہے کہ انسان اگر خود اپنے اوپر غور کرے تو اپنی ذات ہی میں ان تمام شبہات کا جواب پا سکتا ہے جو اس دعوت کے سلسلے میں اس کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں۔

"میں قسم کھاتا ہوں شہر مکہ کی اور تمہیں اس شہر میں آزاد ہونا ہے۔ اور میں قسم کھاتا ہوں جننے والے کی اور جو اس نے جنا۔ بے شک انسان کو ہم نے بڑی مشقت میں پیدا کیا ہے" ——— ان آیتوں میں دو مخصوص واقعات کا ذکر ہے اور اس سے مقصود زندگی کی اس حقیقت کو سامنے لانا ہے کہ انسان لازمی طور پر کچھ مشکلوں میں بندھا ہوا ہے۔ پہلے واقعہ کا تعلق خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔ اس فقرے میں "البلد" سے مراد سورہ کے نزول کے وقت کا مکہ ہے جو آپ کی جان کا دشمن بنا ہوا تھا۔ اور حِل کا لفظ حلال کے معنی میں آیا ہے جو آئندہ ہونے والے اس واقعہ کی طرف اشارہ کر رہا ہے جو ہجرت کے آٹھویں سال پیش آیا۔ جب مکہ فتح ہوا اور بلدِ حرام میں خون بہانا آپ کے لیے حلال کر دیا گیا۔ مطلب یہ ہے کہ اس وقت مکہ میں تمہیں ستایا جا رہا ہے، تم سخت مخالفانہ ماحول میں اپنی تحریک چلا رہے ہو۔ مگر بہت جلد وہ وقت آنے والا ہے جب تمہاری یہ کوشش اپنے انجام کو پہنچے گی اور آج جس بستی میں تم بے زور ہو اس بستی پر تمہیں پورا قابو حاصل ہو جائے گا۔

یہی حال ہر انسانی کامیابی کا ہے۔ انسان اپنے کسی مقصد کو اسی وقت حاصل کرتا ہے جب وہ اس کے متعلق جدوجہد کی شرطوں کو پورا کر دے۔ ایک طویل اور صبر آزما دور سے گزرے بغیر کوئی کامیابی حاصل نہیں ہوتی۔ یہ بشری زندگی کے لیے اللہ تعالیٰ کا ایک ایسا قانون ہے جس سے پیغمبر بھی مستثنیٰ نہیں۔

دوسرے فقرے میں ولادت اور بچپن کے اس ابتدائی دور کی طرف اشارہ ہے جس سے گزر کر کوئی شخص اس دنیا میں آتا ہے۔ یہ بھی ایک نہایت پُرمشقت معاملہ ہے۔ ماں اور باپ بلکہ پورا سماج ایک زبردست عمل انجام دیتے ہیں، تب ایک وجود اس قابل ہوتا ہے کہ وہ "انسان" کی حیثیت سے ہمارے معاشرے کا رکن بنے۔

یہ دونوں چیزیں ——— انسان کی پیدائش اور اس کے عملی حالات ——— ظاہر کرتے ہیں کہ زندگی اپنے آغاز سے لے کر جدوجہد کے آخری مرحلے تک ایک نہایت دشوار عمل ہے۔ انسان کو بنانے والے نے اس کو اس طرح بنایا ہے کہ وہ اپنی زندگی کا سفر طے کرنے کے لیے ایک پُرمشقت راہ سے گزرنے پر مجبور ہے۔ وہ اس کے سوا کسی اور راستے سے اپنا سفر جاری نہیں رکھ سکتا۔ انسانی زندگی کا یہ پہلو جو یہاں پیش کیا گیا ہے اس سے

دو خاص باتیں ثابت کرنی مقصود ہیں جن میں سے ایک کا ذکر اگلے فقرے میں ہے اور دوسری بات وہ ہے جو دسویں اور گیارھویں آیت سے شروع ہوتی ہے ۔

پہلی بات کے سلسلے میں فرمایا "کیا وہ سمجھتا ہے کہ اس پر کسی کا بس نہ چلے گا"۔ یعنی یہ دونوں واقعات انسان کو اس بات کا سبق دیتے ہیں کہ وہ عاجزی اور فروتنی کی زندگی اختیار کرے۔ یہ اس کے اس زعم باطل کی تردید کرتے ہیں کہ اس کے اوپر کسی کو اختیار حاصل نہیں ہے جس طرح گاڑی میں بندھا ہوا گھوڑا بذات خود اس بات کا زندہ نشان ہوتا ہے کہ اس کے اوپر ایک ذات ہے جس نے اس کی آزادی اور خودسری کو لگام دے رکھی ہے ۔ ٹھیک اسی طرح انسان کو ایسی زندگی ملنا جس کا آغاز ہی مشکلات سے ہوتا ہے اور اپنے آپ کو ایک ایسی دنیا میں پانا جہاں کسی کامیابی کو حاصل کرنے کے لیے شدید جدوجہد ناگزیر ہو۔ یہ اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ انسان ایک بالاتر ہستی کی گرفت میں ہے ۔ اس ہستی نے اس کے لیے زندگی کی جو شکل مقرر کر دی ہے وہ اس کے اندر رہنے پر مجبور ہے۔ وہ اپنی مرضی سے اس کے علاوہ کوئی اور راستہ نہیں بنا سکتا ۔

"وہ کہتا ہے کہ میں نے بہت مال خرچ کر ڈالا۔ کیا وہ سمجھتا ہے کہ اسے کوئی دیکھ نہیں رہا ہے، کیا ہم نے اسکو دو آنکھیں نہیں بنائیں"۔ یہاں پھر انسانی ساخت ہی کے ایک پہلو سے اس کی ایک گمراہی کی تردید کی گئی ہے ۔ آدمی کے اندر پیدائشی طور پر نیکی کا احساس موجود ہے ۔ اس لیے جب کسی سے نیک کام کے لیے کہا جاتا ہے تو وہ اپنی اندرونی مرعوبیت کی وجہ سے اس کو براہ راست رد نہیں کر دیتا بلکہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ وہ اپنی استطاعت کے مطابق اس راہ میں بہت کچھ کر رہا ہے ۔ فرمایا کہ اس قسم کی باتوں سے کوئی شخص اپنی بے عملی پر پردہ نہیں ڈال سکتا۔ کیونکہ معاملہ ایک ایسی ہستی سے ہے جو تمام واقعات سے اچھی طرح باخبر ہے ۔ اس دعوے کا ثبوت خود انسان کا اپنا وجود ہے ۔ انسان کو دیکھو وہ اندھا نہیں ہے بلکہ دو آنکھیں رکھتا ہے جس سے وہ باہر کی دنیا کا مشاہدہ کرتا ہے ۔ یہ واقعہ اس بات کی دلیل ہے کہ انسان کا خالق بھی اس صفت سے خالی نہیں ہو سکتا ۔ جس نے انسان کو ایسی آنکھیں اور ایسے آلات دیے جن سے وہ نہایت چھوٹی اور بہت دور تک کی چیزیں دیکھ لیتا ہے، کیا وہ خود دانا و بینا نہیں ہوگا ۔ انسان کا صاحب نظر ہونا اس بات کا صریح ثبوت ہے کہ اس کا خالق بھی دیکھنے کی طاقت رکھتا ہے ۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ انسان کو بھی نگاہ کی قوت نہیں دے سکتا تھا ۔ ایسی حالت میں کسی کو یہ گمان نہ کرنا چاہیے کہ وہ جس طرح کچھ مال دے کر انسان کو دھوکے میں مبتلا کر لیتا ہے اسی طرح وہ خدا سے بھی اپنے جرائم کو چھپا سکتا ہے ۔

"کیا ہم نے اس کو زبان اور دو ہونٹ نہیں دیے" —— یہ انسان کی قوتِ گویائی کی طرف اشارہ ہے۔ اس طرح انسانی وجود کے ایک پہلو سے شریعت کے برحق ہونے پر استدلال کیا گیا ہے۔ اوپر آنکھ کی مثال دے کر بتایا تھا کہ قرآن کے اس دعوے کا ثبوت خود تمہاری اپنی ذات میں موجود ہے کہ خدا تمہاری نگرانی کر رہا ہے۔ اس کے بعد سوال تھا کہ کیا اس بات کا بھی کوئی ثبوت ہے کہ اس نگرانی کے اصول بتانے کے لیے خدا اپنا کلام نازل کرتا ہے۔ فرمایا۔ ہاں، تمہاری قوتِ گویائی اس کا ثبوت ہے۔ آدمی کو دیکھو، وہ گونگا اور بے زبان نہیں ہے کہ اپنے دل کی بات دوسروں سے نہ کہہ سکے۔ بلکہ وہ بولنے والی مخلوق ہے۔ انسان کی یہ ساخت بتاتی ہے کہ اس کا خالق بھی اس خصوصیت سے خالی نہیں ہو سکتا۔ ہمارے اندر قوتِ گویائی کا ہونا اس بات کا صریح ثبوت ہے کہ ہمارا خدا کوئی مشینی خدا نہیں ہے بلکہ وہ ایسا خدا ہے جو نطق کی طاقت بھی رکھتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں انسان کا وجود خود اس بات کا ثبوت ہے کہ اس کا خدا خالق ہونے کے ساتھ قانون ساز بھی ہے۔ وہ ہم کو ہدایات دیتا ہے، اسی طرح ہمارے لیے احکام جاری کرتا ہے جس طرح ہم اپنی زبان سے اپنے ماتحت شخص کو حکم دیتے ہیں۔ انسان کا صاحبِ زبان ہونا ظاہر کرتا ہے کہ اس کا خالق بھی صاحبِ زبان ہے اور جو اوصاف صاحبِ زبان ہو اس کے متعلق یہ امید نہیں کی جاسکتی کہ وہ اپنے بندوں کو حکم نہیں دے گا چنانچہ اس فقرے کے فوراً بعد خدائی طرف سے انسان کو ہدایت دیے جانے کا ذکر ہے۔

"اور ہم نے اس کو دو بلندیوں کی طرف رہبری کی" —— یہ فقرہ مندرجہ بالا باتوں کا خلاصہ ہے۔ اوپر جو کچھ کہا گیا وہ دراصل تمہید تھی جس کے بعد اصل بات ارشاد ہوئی ہے۔ "نجد" کے معنی بلندی کے ہیں۔ اس سے مراد انسانی ارتقاء کے وہ دو خاص مقامات ہیں جہاں انسان کا خالق انسان کو پہونچانا چاہتا ہے۔ اور جس کا علم اس نے اجمالی طور پر ہماری فطرت میں رکھ دیا ہے اور شریعت کے ذریعہ جن کی تفصیل کی گئی ہے۔ یعنی بندے کے حقوق کی ادائگی اور خدا کے حقوق کی ادائگی۔ چونکہ یہ دونوں کام زبردست جدوجہد اور قربانی کا مطالبہ کرتے ہیں اس لیے ان کو دو بلندیوں سے تعبیر کیا گیا ہے۔ بلند مقام پر ہونا ایک عزت کی بات ہے۔ مگر وہاں تک پہنچنے کے لیے مشکل راہوں کو عبور کرنا ہوتا ہے۔

اور پھر کہا [illegible] ہے کہ خدا کا رسول جو پیغام لے کر تمہارے پاس آیا ہے اس کو سمجھنے اور قبول کرنے میں تمہیں کوئی زحمت نہیں نہ آنی چاہیے۔ وہ سارے سوالات جو اس کو سن کر تمہارے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں ان کا جواب، خود تمہارے اندر موجود ہے اگر تم کہو کہ یہ تو بڑا مشکل کام ہے تو اس کا

جواب یہ ہے کہ انسان کو اسی ڈھنگ پر پیدا کیا گیا ہے کہ وہ مشقتوں کی راہ سے اپنی منزل کی جانب سفر کرے اس کے سوا کسی اور طریقے سے وہ کامیابی تک نہیں پہنچ سکتا۔ اگر تمھارے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ کائنات میں تم سے بالاتر وہ کون سا وجود ہے جس کو تمہیں اپنا معبود اور رب بنانا ہے تو تم خود اپنی ذات میں اس سوال کا جواب پا سکتے ہو۔ تمھارا اپنی پوری زندگی میں خارجی قوانین کا پابند ہونا خود ظاہر کر رہا ہے کہ تم آزاد نہیں ہو بلکہ تمھارے اوپر ایک بااقتدار ہستی ہے جس نے اپنی مرضی کے اندر تمھیں جکڑ رکھا ہے۔ اگر تم سوچو کہ میں جو چاہوں کروں کون مجھے یہاں دیکھنے والا ہے۔ تو تمھاری آنکھیں اس حقیقت کا اعلان کریں گی کہ ایک اور بالاتر آنکھ ہے جو تمھاری نگرانی کر رہی ہے۔ اگر رسول کی لائی ہوئی شریعت پر تمھیں شک ہو اور تم کہو کہ زمین وآسمان تو محض ایک مشینی نظام کے تحت چل رہے ہیں۔ پھر کون ہے جو قرآن جیسی ایک کتاب نازل کرے اور ہمارے نام احکام بھیجے تو تمھاری قوت گویائی خود ہی کائنات کی اس مشینی تعبیر کی تردید کرے گی اور پکار کر کہے گی کہ تمھارے اوپر ایک اور زبان ہے جس نے تمام زبان والوں کو زبان دی ہے اور جو لوگوں کو حکم دینے اور منع کرنے کا اختیار رکھتی ہے یہ حقیقت کہ انسان خالق نہیں بلکہ مخلوق ہے، خود اس بات کا ثبوت ہے کہ اس کے اندر جو صلاحیتیں ہیں وہ زیادہ بڑے پیمانے پر اس ہستی کے اندر ہونی چاہئیں جس نے انسان کو ان مخصوص صلاحیتوں کے ساتھ پیدا کیا ہے۔

"پھر وہ انچائی (عقبہ) پر نہیں چڑھا"۔۔۔ یہاں سے ان دو "بلندیوں" کا ذکر شروع ہو رہا ہے جن کا اوپر ذکر ہوا تھا۔ "عقبہ" اس دشوار گزار راستے کو کہتے ہیں جو پہاڑ کے اوپر کی طرف جاتا ہے۔ شریعت کے احکام پر عمل کرنے کو عقبہ اس لیے کہا کہ دنیا کے موجودہ ڈھانچے میں اس کی طرف بڑھنا انسان کے لیے بہت مشکل کام ہے۔ نفس، شیطان اور خارجی حالات مسلسل اس راہ میں رکاوٹ ڈالتے ہیں۔ ان کی وجہ سے یہ سفر پہاڑ کی چڑھائی کی طرح سخت دشوار ہو جاتا ہے۔

خیر کو بلندی کا مقام کہنا اور اس کو اختیار کرنے کو چڑھائی سے تعبیر کرنا خود یہ معنی رکھتا ہے کہ شر پستی کا مقام ہے۔ خیر کا راستہ آدمی کو اوپر کی طرف لے جاتا ہے اور شر کا راستہ اس کو گڑھے میں گراتا ہے۔ اس طرح ایک کی تشریح خود بخود دوسرے کی تشریح کر رہی ہے اسی سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ خیر چونکہ بلندی کا مقام ہے اس لیے اس کے حصول کے لیے چڑھائی کی مشقت برداشت کرنی ہوتی ہے۔ جب کہ شر کے گڑھے میں گرنے کے لیے کسی مشقت کی ضرورت نہیں۔ اس کے لیے صرف اتنی بات کافی ہے کہ آدمی اپنے آپ کو ڈھلوان پر لڑھکنے کے لیے چھوڑ دے

"اور تمھیں کیا معلوم کہ وہ انچائی کیا ہے وہ ہے گردن چھڑانا اور بھوک کے دنوں میں رشتہ دار یتیم کو

اور مفلس کو کھانا کھلانا ——— اوپر جن دو بلندیوں کا ذکر تھا، یہ ان میں سے پہلی بلندی ہے جس کے چند پہلوؤں کو بطور عنوان بیان کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعتِ الٰہی کا پہلا تقاضا بندوں کے حقوق پورے کرنا اور اُن کی مشکلوں میں ان کے کام آنا ہے۔ آدمی پر جو مشکلیں آتی ہیں وہ دو قسم کی ہیں۔ ایک وہ جو سماج کی طرف سے اس کے اوپر ڈالی جاتی ہیں۔ اس کی ایک مثال قدیم عہد میں غلامی کا رواج تھا۔ اور دوسری وہ جس میں ذاتی اسباب کے تحت آدمی مبتلا ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال کسی شخص کا یتیم یا مفلس ہو جانا ہے۔ ان دونوں قسم کی مصیبتوں میں آدمی کی مدد کرنا، انسانی شرف کی پہلی بلندی پر چڑھنا ہے۔

جہاں تک انسان کو غلام بنانے کا تعلق ہے۔ یہ برائی آج اپنی سابق شکل میں موجود نہیں ہے۔ اس لیے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "گردن چھڑانے" کے سلسلے میں اب ہمارے لیے کرنے کا کچھ کام نہیں رہا۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ موجودہ دور نے قدیم غلامی سے زیادہ بدتر قسم کی غلامی ایجاد کی ہے۔ پچھلا رواج صرف کچھ لوگوں کو غلام بنا سکتا تھا مگر جدید رواج نے پوری کی پوری آبادی کو غلامی کے بندھن میں جکڑ رکھا ہے۔ یہ جدید قسم کی غلامی موجودہ حکومتوں کا وسیع تر اختیارات حاصل کر لینا ہے۔ قدیم زمانے کے انسان نے حقیقت کو اصطلاحات میں چھپانا نہیں سیکھا تھا۔ اس لیے وہ غلامی کو غلامی ہی کہتا تھا۔ مگر جدید غلامی نے "فلاحی ریاست" "منصوبہ بندی" اور "سوشلزم" کے خوبصورت نام اختیار کر لیے ہیں۔ ریاست کا یہ نیا تصور جس کو ترقی یافتہ تصور کہا جاتا ہے، اس نے حکومتوں کے اختیارات اس قدر بڑھا دیے ہیں کہ آدمی ان کے اندر بالکل بے بس ہو کر رہ گیا ہے۔ اس جدید نظریے نے حکومتوں کو ٹیکس عائد کرنے کے اتنے لامحدود اختیارات دے دیے ہیں کہ ایک ممبر پارلیمنٹ کے الفاظ میں اب ہر شخص یہ محسوس کرنے لگا ہے کہ "وزیر مالیات کا ہاتھ اس کی جیب پر نہیں بلکہ اس کی گردن پر ہے"۔ اسی کے نتیجے میں وہ بھیانک قسم کا قانونی نظام وجود میں آیا ہے جس نے ہر ایک کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے۔ آج کا انسان مجبور ہے کہ ہر مرحلے میں پہلے حکومت سے اس کی اجازت مانگے، ہر کام کو قانون کی منشا کے مطابق انجام دے۔ حتیٰ کہ سرکاری فارموں کو بھرنا اور انسپکڑوں کی فوج سے نمٹنا اب آدمی کی روزانہ ضروریات میں شامل ہو گیا ہے۔ "آپ کوئی بھی چھوٹا بڑا کام کریں، اس میں حکومت دخل دینے کے لیے موجود ہوگی" "ہر کام پہ چندا نکھدہ نگراں ہر موڑ پر اک لیسنس طلب" اکبر الٰہ آبادی کے زمانے میں ایک لطیفہ رہا ہوگا۔ مگر آج وہ ایک حقیقت ہے۔ یہاں تک کہ اس قانونی شکنجے سے بچنے کے لیے بے شمار لوگوں نے جھوٹ، رشوت اور بدعنوانی کو اپنا مستقل طریقہ کار بنا لیا ہے۔ اس لیے آج کے حالات میں "گردن چھڑانے" کے حکم کی سب سے بڑی تعمیل یہ ہے کہ اس ظلم عظیم

کے خلاف آواز اٹھائی جائے اور انسانیت کو اس حکومتی تسلط سے نجات دلانے کی کوشش کی جائے[۱]۔

"پھر ایمان لانے والوں میں سے ہونا اور صبر اور رحم کی نصیحت کرنا" ——— یہ مذکورہ بلندی کا دوسرا جزو ہے۔ انسان سے اللہ تعالیٰ کا مطالبہ یہ ہے کہ وہ اپنی صحیح حیثیت کو پہچانے اور خدا کو اس کی صحیح حیثیت کے ساتھ تسلیم کرے۔ اسی کا نام ایمان ہے۔ مگر اس کا مطلب محض زبان سے اقرار کر لینا نہیں ہے بلکہ اس کو قلب کی گہرائی میں اس قدر اترا ہوا ہونا چاہیے کہ وہی آدمی کا اوڑھنا بچھونا بن جائے۔ دشواریاں آکر اس کے ایمان سے ٹکرائیں مگر وہ پورے صبر و ثبات کے ساتھ اپنی جگہ ڈٹا رہے۔ غیروں کی دشمنی اور اپنوں کا اختلافِ مزاج کوئی بھی چیز اس کو ایمان کی راہ سے نہ ہٹا سکے۔ پھر اس کا جذبۂ ایمان اتنا شدید ہونا چاہیے کہ وہ خود مان لینے پر بس نہ کرے بلکہ دوسروں کو اس کے مطابق زندگی گزارنے کی تلقین شروع کر دے۔ وہ متاثر کے مقام سے گزر کر مبلغ بن جائے۔ وہ اسلام کا صرف ماننے والا نہ ہو بلکہ اس کا خادم بھی ہو۔ وہ اپنے رب کو زیادہ سے زیادہ راضی کرنے کے لیے لوگوں کے اندر وہی جذبۂ مرحمت پیدا کرنے کی کوشش کرے جو خود اس کے اندر پیدا ہوا ہے اور لوگوں کو اسی صبر و ثبات پر آمادہ کرے جس کا اس نے اپنے لیے فیصلہ کیا ہے۔ مومن جب دوسروں کو نیکی کے راستے کی طرف بلاتا ہے تو اس کا محرک محض "خدمتِ خلق" کا جذبہ نہیں ہوتا بلکہ یہ اس کے ایمان باللہ ہی کا بڑھا ہوا تقاضا ہوتا ہے جس کو وہ اس شکل میں پورا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تواصی بالصبر اور تواصی بالمرحمۃ کو دوسری بلندی کے تحت ذکر فرمایا ہے جو خدا کے حقوق ادا کرنے سے متعلق ہے۔

"یہی لوگ اصحاب میمنہ ہیں" یعنی یہ دونوں بلندیاں جن کا اوپر ذکر ہوا، ان پر چڑھنے والے لوگ خدا کے پسندیدہ لوگ ہیں جن کو وہ آخرت میں اپنے دائیں جانب عزت اور اکرام کی جگہ دے گا اور انھیں انعامات عطا کرے گا۔

"اور جنھوں نے ہماری نشانیوں کا انکار کیا وہ اصحاب مشئمہ ہیں جو بھڑکتی ہوئی آگ میں بند رہیں گے" ——— یہ ان لوگوں کا انجام ہے جو مذکورہ بالا بلندیوں پر چڑھنے کی ہمت نہ کر سکے بلکہ اس کے برعکس انسانیت کی پستی میں

---

[۱] ہندوستان میں آزادی کے بعد اسی تصورِ ریاست کو اپنایا گیا ہے۔ جس کے نتیجے میں آزادی ملک کے لیے ایک عذاب بنتی جا رہی ہے۔ ہندوستان میں ریاست کے پھیلاؤ کی ایک چھوٹی سی مثال یہ ہے کہ لال فیتہ جو سرکاری فائلوں کے باندھنے میں استعمال ہوتا ہے پچھلے چند برسوں میں اس کا استعمال بہت بڑھ گیا ہے۔ چنانچہ ۱۹۵۸-۵۹ء کے درمیان ایک سال میں صرف مرکزی حکومت کے دفاتر میں ۵۵ لاکھ گز فیتہ استعمال ہوا۔ یہ ہے سرخ فیتے کا جال (RED TAPISM) جس میں آج ملک کے تمام باشندے پھنسے ہوئے ہیں اور جس کے حلقے دن بدن وسیع ہوتے جا رہے ہیں۔

پڑے رہنا اپنے لیے پسند کر لیا۔ ان کا یہ انجام اس لیے ہوا کہ انھوں نے آیات الٰہی کا انکار کیا تھا۔ یعنی وہ دلائل جو ان کی ذات میں خدا کو اور اپنے مقصدِ زندگی کو پہچاننے کے لیے رکھے ہوئے ہیں، جو حقیقت کی طرف صریح اشارہ کرتے ہیں۔ ان پر انھوں نے غور نہیں کیا اور ان کے تقاضوں پر عمل کرنے سے محروم رہے۔ ان کے بالکل قریب ترین ایسے کھلے ہوئے واقعات موجود تھے جو ان سے حق کو قبول کرنے کا تقاضا کر رہے تھے۔ مگر انھوں نے ان واقعات کو نظر انداز کر دیا اور غفلت کی مدہوشی میں پڑے رہے۔ یہاں تک کہ ان کی موت آ گئی۔ ایسے لوگوں کے متعلق خدا کا فیصلہ یہ ہے کہ انھیں جہنم کی آگ میں ڈال دیا جائے

یہاں اصحاب مشئمہ کو اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا بِاٰیٰتِنَا کہہ کر یہ ظاہر کیا ہے کہ ان کے بالمقابل جو گروہ ہے وہ ۱
اللہ کی نشانیوں پر ایمان لانے والا ہے۔ یہی دراصل دو انسانوں کا وہ فرق ہے جس کی وجہ سے دونوں کا انجام بالکل الگ الگ ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کے اپنے وجود کے اندر اور گرد و پیش کی ساری کائنات میں حق کی بے شمار نشانیاں پھیلا دی ہیں جو ان نشانیوں کو پا لے وہی دراصل مومن ہے اور جو لوگ ان واقعات سے نصیحت حاصل نہ کریں اور ان سے گزریں تو غفلت اور تمرد کے ساتھ گزر جائیں وہ خدا کی آیات کے منکر ہیں اور اپنے آپ کو ان لوگوں کی فہرست میں شامل کر رہے ہیں جن کو قرآن میں اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا بِاٰیٰتِنَا کا لقب دیا گیا ہے۔

خاتمہ | یہ چھوٹی سی سورہ قرآن کا ایک عظیم ٹکڑا ہے جس میں انسان کی کامیابی کا راستہ اور اس کے حق میں قریب ترین استدلال دونوں بیان کر دیا گیا ہے جو شخص اس سورہ کے مطالب کو پا جائے اور اس سے نصیحت حاصل کرے وہ نہایت خوش قسمت انسان ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :-

مَنْ قَرَأَ لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ	جو شخص سورۂ بلد پڑھے گا، اللہ تعالیٰ قیامت
اَعْطَاهُ اللّٰهُ الْاَمَانَ مِنْ غَضَبِهٖ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ	کے دن اس کو اپنے غضب سے نجات دے گا

مقالات

ہندو مذہب کی بعض اہم اور مستند معلومات

(۲)

جناب ابو محمد امام الدین صاحب رامنگری

ویدک سنسکرتی یہ کتاب کے دوسرے باب کا عنوان ہے۔

لفظ سنسکرتی (संसकृति) سنسکار (संस्कार) سے بنا ہے، اس کے معنی لغت میں یہ ہیں۔ کسی چیز کے عیب و نقص کو دور کر کے اسے درست کرنا، اصلاح و درستی، پچھلے جنم، خاندانی امتیاز و خصائص اور تعلیم و تہذیب کے دل پر پڑنے والے اثرات ہندو دل نیں مذہب کی رو سے شدھ اور ترقی پذیر کرنے کے لیے ہونے والے دو خاص رسوم و اعمال جیسے جنیو پہنانے کی رسم اور شادی وغیرہ، دل و دماغ، رجحان، اخلاق و اعمال کو بلند کرنے والے کام، کلچر، مردے سے متعلق آخری رسوم، مثال کے طور پر کان سے نکلے ہوئے سونے کو صاف کرنے اور پھر اس سے زیور وغیرہ بنانے کو سنسکار کہیں گے۔

یہ ہے سنسکرتی کی تعریف، سنسکرت (संस्कृत) زبان کے معنی بھی یہی ہیں، لغت میں اس کے معنی ہیں جن کا سنسکار ہوا ہو، صاف کیا ہوا، سنوارا ہوا، منجھا ہوا، درست اور ٹھیک کیا ہوا۔ "ویدک سنسکرتی" کے عنوان سے مصنف لکھتے ہیں:۔

"انگریزی لفظ کلچر کا ترجمہ سنسکرتی کیا جاتا ہے، یہ سنسکرت زبان کا لفظ ہے، جس کے عام فہم معنی اتم کیرتی (اخلاق عالیہ) یعنی جسم، حواس، روح، من، عقل وغیرہ خاص سمیکر چیشٹائیں (ہر طرح کے اندرونی رجحانات) ہیں۔ ان میں دنیوی و اخروی، دھارمک، آدھیاتمک (روحانی) آرتھک (اقتصادی) راجنیتک (سیاسی) ہر طرح کے نشو و نما کے مطابق رجحانات آجاتے ہیں۔ انفرادیت یا اجتماعیت سبھی (رجحانات و اعمال سنسکرتی ہیں۔[1] میں مذہب، فلسفہ، ادب، آرٹ، سائنس وغیرہ سبھی کا امتزاج ہو جاتا ہے، کسی ملک کی سنسکرتی ہی اس ملک کا تشخص ہے

---

[1] مصنف نے سنسکرتی یا تہذیب کے جو اجزاء و عناصر بتائے ہیں اور لغت سے جن کی تصدیق ہوتی ہے۔ آگے کی سطور میں (باقی صفحہ ۸۱ پر)

مذہب، قوم اور ملک کے اعتبار سے دنیا میں کتنی ہی سنسکرتیاں (تہذیبیں) ہیں۔ سب پر ملک اور زمانے کا اثر پڑتا ہے، لیکن مختلف تہذیبوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سب تہذیبوں کا اصل منبع ایک ہی ہے، کیونکہ سبھی تہذیبوں میں کچھ نہ کچھ یکسانی پائی جاتی ہے۔

ویدوں کی اہمیت

وہ اصل سرچشمہ وید ہی ہیں اور بھارتی سنسکرتی (ہندی ثقافت) کے تو وہ سب کچھ ہیں، اسی لیے وہ "ویدک سنسکرتی" کہلاتی ہے۔ دھرم کا ارتقا کس طرح ہوا؟ اس کا تعین ویدوں کے مطالعہ سے کیا جا سکتا ہے۔ ان کی زبان مطلق قدیم ہے، اور دنیا کی تمام زبانیں اسی سے نکلی ہوئی معلوم ہوتی ہیں، یہ اب سبھی لوگ ماننے لگے ہیں کہ سب سے قدیم کتابیں وید ہی ہیں، دنیا بھر میں وقتاً فوقتاً جتنے دھرم چلے ان سب کا سرچشمہ وید ہی ہیں۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت یہی ہے کہ سب دھرموں کی کتب مقدسہ میں کسی نہ کسی صورت میں کچھ ویدک اصول ضرور ملتے ہیں[۱]۔ اسی لیے ان کو سب دھرموں کی اصل مانا جاتا ہے۔ ویدو اکھلو دھرم مولم۔

ویدوں کی تشکیل

دنیا کی مشہور مذہبی کتابوں کی تشکیل کس نے اور کب کی؟ اس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے، لیکن ویدوں کی تشکیل کس کے ذریعہ کب ہوئی اس کا کچھ پتہ نہیں۔ نہ جانے کب سے ان کا غیر منقطع سلسلہ چلا آ رہا ہے۔ انھیں نتیہ (دائمی) اور اپوروشیہ (غیر انسانی) مانا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷) مصنف نے جو وضاحت کی ہے ان سب سے صاف ظاہر ہے کہ سنسکرت کا غالب اور سب سے زیادہ مؤثر عنصر مذہب ہے، اور وہی دوسرے اجزاء و عناصر کا سرچشمہ ہے اس لیے جب ہندوؤں کی طرف سے مسلمانوں سے ہندو تہذیب کے قبول کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے یا قوم پرستی کے نام پر کہا جاتا ہے کہ ملک کی ایک ہی تہذیب ہونی چاہیے تو ان سب کے معنی یہی ہوتے ہیں کہ مسلمان اسلام سے دست بردار ہو جائیں، وہ بڑی فراخ دلی سے اسلام کو باقی رکھنے کی اجازت بھی دیتے ہیں تو اسی حد تک کہ اسلام بالکل بے اثر اور بے جان ہو کر رہ جائے، ہندو مذہبی اور نیم مذہبی یا قوم پرست مفکرین اس بات پر غور نہیں کرتے کہ ہندو شاستروں میں قومیت اور تہذیب کی جو تعریف کی گئی ہے وہ اس زمانے کی ہے جب ہندوستان میں ہندو قوم کے علاوہ نہ کوئی قوم تھی اور نہ ہندو مذہب کے علاوہ کوئی مذہب تھا۔ بحالت موجودہ قومیت کی نئی تعریف و تصریح ہونی چاہیے، اور مختلف مذاہب کے پیرووں کی تہذیب کو بھی ہندوستانی تہذیب تسلیم کرنا اور ان کو زندہ رہنے دینا چاہیے۔ خصوصاً مسلمانوں کی تہذیب کو جو ملک کی سب سے بڑی اقلیت اور اہم تاریخ کے حامل ہیں۔

[۱] یہ ثبوت واقعی لاجواب ہے۔ مدیر

جاتا ہے۔ ویدوں کے منتر جن رشیوں کے نام سے مشہور ہیں وہ ان کے درشٹا دیکھنے والے تھے نہ کہ مصنف۔ لفظِ "رشی" کے معنی ہیں دیکھنے والا۔ اپنی سمادھی (مراقبہ) کی حالت میں انھیں ان منتروں کا گیان (علم) ہوا، لیکن مغربی علماء یہ سب نہیں مانتے، ان کا کہنا ہے کہ آریہ قوم کے لوگ باہر سے آکر پنجاب میں بسے، انھیں میں سے کچھ لوگوں نے وقت وقت پر وید منتروں کی تصنیف کی۔ مشہور جرمن عالم میکس مولر کی رائے کے مطابق رگ وید سب سے قدیم ہے اور اس کا زمانہ تصنیف بارہ سو قبل مسیح ہے۔ جدید علماء میں یہ رائے بہت مشہور ہے۔ رگ وید میں ستاروں کا جو بیان ہے اس کی بنیاد پر لوک مانیہ گنگا دھر تلک نے رگ وید کا زمانہ تصنیف چھ ہزار سال قبل مسیح مانا ہے، علم الارض کے شواہد کی بنیاد پر ڈاکٹر اوِنیاش چندر کی رائے میں ویدوں کی تصنیف آج سے لاکھوں سال قبل ہوئی، جدید بھارتی علماء ویدوں کے بارے میں مغربی علماء کی رائے ہی کو صحیح مانتے ہیں، اپنے یہاں ویدوں کے دائمی اور غیر مخلوق ہونے کے جو ثبوت دیے گئے ہیں ان کی طرف ان علماء کا دھیان نہیں جاتا۔

وید چار ہیں، رک (رگ وید) یجو (یجر وید) سام اور اتھرو، ہر وید متعدد شاخوں میں منقسم ہے۔ چنانچہ رگ وید کی ۲۱، یجر وید کی ایک سو ایک، سام وید کی ایک ہزار اور اتھرو وید کی ۹ شاخیں ہیں۔

وید خصوصیت کے ساتھ دو حصوں پر مشتمل ہیں ایک حصے کو "منتر" کہتے ہیں، اور دوسرے کو براہمن۔

سنہتا منتروں کے مجموعہ کا نام سنہتا (संहिता) ہے، اور براہمن گرنتھوں میں رسوم و اعمال کا بیان ہے، ان رسوم و اعمال میں استعمال ہونے والے "دربیہ دیوتا روپ" معنی یاد دلانے والے جملے منتر کہلاتے ہیں۔ ہر شاخ کی ایک سنہتا ہے۔ ان سنہتاؤں میں سے اس وقت شاکل (शाकल) کانڑو (काण्व) مادھیندنی (माधन्दिनी) تیتریہ، (तैत्तिरीय) کوتھومی (कौथुमी) شونکی (शौनकी) وغیرہ کچھ سنہتائیں ہی پائی جاتی ہیں۔ باقی تمام غائب ہو چکی ہیں[1]۔ ویدوں کی یہ تقسیم کرشن منی (कृष्णमुनी) نے کی، اس لیے انھیں وید ویاس کہتے ہیں۔ انھوں نے یہ سنہتائیں پہلے اپنے چار شاگردوں کو پڑھائیں اور انھوں نے اپنے متعدد شاگردوں کو ان کی تعلیم دی۔ اس طرح رشیوں کی شاگردی کا سلسلہ جاری ہوا، انھیں لوگوں نے ویدوں کو محفوظ رکھا[2]۔

---

[1] اس سے ظاہر ہے کہ دنیا میں اب مکمل وید موجود نہیں ہیں، اور وید ہی ہندو مذہب کی اولین بنیادی کتابیں ہیں۔ اس لیے ہندو مذہب کا ناقص ہونا ایک واضح حقیقت ہے۔

[2] لیکن جیسا کہ اوپر گزر چکا، وید محفوظ نہ رہ سکے۔

براہمن

براہمن (ब्राह्मण) کے معنی ہیں وہ گرنتھ (کتاب) جن کا تعلق برمھ یعنی یگیہ (यज्ञ) سے ہے۔ ان کتابوں میں یگیہ اور ان کا طریقہ بتایا گیا ہے۔ ہر سنہتا کے الگ الگ براہمن ہیں۔ ایتریہ (ऐतरेय) کوشتیک (कौषीतक) تیتریہ (तैत्तिरीय) شت پتھ۔ تانڈیہ (ताण्डय) شدونش (षडविंश) جےمینیہ (जैमिनीय) گوپتھ وغیرہ براہمن موجود ہیں[1]۔

براہمن گرنتھوں کے بھی دو حصے ہیں یعنی آرنیک (आरण्यक) اور اپنشد (उपनिषद)

آرنیک سے مراد ہے جنگلوں میں پڑھنے کے لائق کتاب، اس میں یگیوں کے روحانی حقائق سمجھائے گئے ہیں۔ اپنشد براہمن گرنتھوں کے آخری حصے ہیں۔ اُن میں روحانی علم کے مشکل ترین حقائق کی تشریح و تحقیق کی گئی ہے، ان کے متعلق درست ہی کہا گیا ہے کہ یہ روحانی مانسرور (چشمہ) ہیں جن سے معارف کی مختلف ندیاں نکل کر اس مقدس سرزمین آریہ ورت میں نوعِ انسانی کی دنیاوی ترقی اور آتمک فلاح کے حصول کے لیے جاری ہوتی ہیں، ان میں ایک سو آٹھ خاص ہیں۔ ان ۱۰۸ میں بھی ایش، کین، کٹھ، پرشن، منڈک، مانڈوکیہ (माण्डुक्य) ایتریہ چھاندوگیہ (छान्दोग्य) بہت مشہور ہیں۔

ویدانگیہ

وید کے چھ انگ (اجزاء) ہیں شکچھا، کلپ، ویاکرن (صرف ونحو) نیرکت، چھند (نظم) اور جوتش، ان میں ویاکرن (قواعد) وید کا چہرہ۔ جیوتش آنکھ، نیرکت (निरुक्त) کان کلپ ہاتھ، شکچھا ناک اور چھند دونوں پاؤں ہیں شکچھا سے مراد وہ کتابیں ہیں جن کے پڑھنے سے منتروں کے صحت کے ساتھ پڑھنے کا علم حاصل ہوتا ہے، ویدوں کے پڑھنے میں تلفظ کی صحت کی بڑی اہمیت ہے، ان میں غلطی ہو جانے سے بڑا فساد واقع ہو جاتا ہے۔ منتر منظوم ہیں اس لیے چھند (نظم) کا علم بھی بہت ضروری ہے۔ نیرکت میں لفظوں کی اصل اور اس کا ماخذ بتایا گیا ہے۔ لفظوں کے معنی جاننے کے لیے جن کی بہت ضرورت ہوتی ہے۔ قواعد جانے بغیر لفظوں کا صحیح تلفظ .... اور جملوں کا صحیح مفہوم سمجھا ہی نہیں جا سکتا۔ جوتش سے وقت اور زمانے کا علم حاصل ہوتا ہے، جس کی تمام ہی کاموں کے لیے ضرورت ہوتی ہے۔ کلپ دو قسم کے ہوتے ہیں شروت اور اسمارت۔ اس میں یگیوں اور سنسکاروں (مذہبی رسوم) کے طریقے بتائے گئے ہیں۔ یہ سب چیزیں یادہ

---

[1] کل براہمن بھی موجود نہیں ہیں اور یگیہ جو ویدک مذہب کا ایک اہم فریضہ ہے ان کے طریقے براہمنوں ہی میں بتائے گئے تھے، جن [illegible] اب ممکن نہیں ہے۔

سوتروں میں ہیں مختصر حرفوں کے ذریعہ بڑے بڑے معنی دینے والے چھوٹے چھوٹے جملے سوتر (सूत्र) کہلاتے ہیں مختلف مسائل کے سمجھنے اور ان کو یاد رکھنے میں ان سوتروں سے بڑی مدد ملتی ہے

اُپ وید چاروں ویدوں کے چار اُپ وید (تحتی وید) ہیں، رگ وید کا آپ وید آیوروید (علم معالجہ) ہے جس میں زندہ رہنے اور حفظان صحت کے طریقے بتائے گئے ہیں۔ اس فن کی بنیادی خاص کتابیں تین ہیں۔ سشرت (सुश्रुत) چرک اور واک بھٹ۔ یجر وید کا اُپ وید دھنر وید ہے اس میں فن جنگ ہے۔ اس کا اصل گرنتھ موجود نہیں ہے۔ صرف اس کے کچھ اجزا پر لکھی ہوئی کتابیں ملتی ہیں۔ سام وید کا اُپ وید گاندھرو وید ہے جس میں موسیقی اور رقص کا فن آجاتا ہے۔ اتھروو وید کا اُپ وید ارتھ شاستر ہے جس میں سیاسیات اقتصادیات معاشرت وغیرہ کا بیان ہے۔ نیز فنون لطیفہ، کاشتکاری، گائے کا پالنا نیز مختلف قسم کے علوم و فنون کی تشریح تفصیل ہے۔ اس طرح ان اُپ ویدوں کے تحت وہ تمام موضوع آجاتے ہیں جو آج کل علوم و فنون کے اندر ملنے جلتے ہیں۔ بھارتیوں پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ روحانی تفکر و تدبر ہی میں منہمک رہتے تھے کہ اور دنیاوی معاملات میں انھوں نے ترقی نہیں کی۔ ارتھ شاستر پر جو لٹریچر موجود ہے اس پر نظر ڈالنے سے یہ اعتراض بے اصل ثابت ہوتا ہے۔

تاریخ قدیم بھارتیوں پر ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ وہ تاریخی تصور سے ناآشنا تھے۔ یہ اعتراض بھی غلط ہے۔ تاریخ کو بھی ایک اُپ وید مانا گیا ہے، اور ایتہیاسک (تاریخ پسند) کے نام سے ایک فرقہ بھی موجود ہے۔ ویدوں کا مطلب سمجھنے کے لیے تاریخ یعنی پُران کا مطالعہ ضروری ہے۔ ویاس کا قول ہے کہ ویدوں کا تفصیلی علم تاریخ یعنی پرانوں کے ذریعہ حاصل کرنا چاہیے۔ مغربی اور بھارتی تصور تاریخ میں اختلاف ہے اسے نہ سمجھنے ہی سے یہ دھوکا ہوتا ہے کہ بھارتیوں نے تاریخ نہیں لکھی۔ مغربی تاریخ صرف واقعاتی ہے۔ اس میں خاص طور پر زمانے کے ساتھ واقعات کا بیان ملتا ہے لیکن بھارتی تاریخی تصوریں واقعات کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے ان کی افادیت وہیں تک ہے جہاں تک ان کا تعلق زندگی کی اصلاح سے ہے۔ تاریخ میں صرف رامائن اور مہابھارت کا شمار ہوتا ہے جن پران کے واقعات ذکر کرتے وقت غور کیا جاتا ہے۔

پُران پُران (पुराण) کے معنی پرانے کے ہیں۔ ان پرانوں میں پرانی کتھائیں بیان کی گئی ہیں۔ غالباً اسی لیے ان کو پُران کہتے ہیں۔ ان کے موضوع یہ ہیں۔

(۱) سرگ یعنی سرشٹی (تخلیق)

(۲) پرتی سرگ یعنی سرشٹی کی توسیع، اس کا فنا (انعدام) اور دوبارہ سرشٹی

(۳) قدیم خاندانی نسب نامے۔

(۴) من ون تر — یعنی کس منو کا زمانہ کب رہا اور اس زمانے میں کون کون سے اہم واقعات ظہور میں آئے۔

(۵) راجاؤں کا بیان۔

پرانوں کے یہ پانچ موضوع ہیں، ان کے علاوہ بھی ان میں متعدد مفید مسائل داخل ہیں، عوام میں بھارتی تہذیب ثقافت کی ترویج کا امتیاز پرانوں ہی کو حاصل ہے[1]۔ خاص پران اٹھارہ ہیں۔ برہم، پدم، وشنو، شیو، بھاگوت، نارد، مارکنڈیہ، اگنی، بھوشیہ، برہم، وے ورت، لنگ، وراہ، سکند، وامن، کرم، متسیہ، گروڑ، اور برہمانڈ۔

ان کے علاوہ اٹھارہ اپ پران (تحتی پران) ہیں۔ کئی پرانوں میں موریہ اور گپت راجاؤں کے نام بھی آئے ہیں۔ اس سے یہ قیاس کیا گیا ہے کہ غالباً ان کی تصنیف گپت کے زمانہ میں ہوئی۔ لیکن یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ پرانوں میں صرف ماضی اور حال ہی کی تاریخ نہیں ہے مستقبل کے کچھ واقعات بھی بیان کیے گئے ہیں۔ ان کا طرز تحریر ایسا ہے کہ جس میں سبھی باتیں آجاتی ہیں، اس لیے بھارتی نقطۂ نظر سے یہ رائے قابلِ قبول نہیں کہ پرانوں کی تصنیف گپت کے عہد یا اس سے کچھ قبل ہوئی۔

درشن درشن (فلسفہ) میں روحانی حقائق پر غور کیا گیا ہے اپنشدوں میں جن مسائل کو اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اس موضوع کی کتابوں میں اُن کی تفصیل و تشریح ملتی ہے، یہ بھارت کا بے بہا سرمایہ ہے جس سے تمام ہی ملکوں نے کچھ نہ کچھ قرض لیا ہے۔ بھارتی درشن (فلسفہ) کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صرف تخییل و تصور ہی سے کام نہیں لیا گیا ہے، اسے عملی بھی بنایا گیا ہے تاکہ اس کے مطابق عمل کرنے سے زندگی کامیاب ہو۔ دارشنک وی چار (فلسفیانہ تصور) خاص طور پر چھ نقطۂ ہائے نظر پر مبنی ہیں۔ نیائے، وے شے شک (विशेषिक) سانکھیہ، یوگ، میمانسا اور ویدانت، یہ "شڈ درشن" (षड् दर्शन) چھ فلسفہ کے نام سے مشہور ہیں۔ ان سب درشنوں کی اصل کتابیں سوتر (सूत्र) کی صورت میں موجود ہیں جو کسی نہ کسی عظیم مفکر رشی کے نام سے منسوب ہیں اس اعتبار سے "نیائے" مہرشی (महर्षि) گوتم کی تصنیف ہے۔ وے شے شک سوتر کراند کی، سانکھیہ سوتر کپل کی، یوگ سوتر پتن جلی کی، می مانسا جے مینی کی، اور ویدانت یعنی برہم سوتر بادراین ویاس کی

---

[1] اور اگر مسلمان ایک بار ان سب پرانوں کو دیکھ لیں تو ہندو سنسکرتی کے تصور ہی سے گھبرا اٹھیں، کہاں وہ حدیثوں کی جانچ پرکھ اور تاریخی روایات پر جرح و تنقید اور کہاں پرانوں کی کتھائیں جن کو آدمی پڑھے اور حیرت میں کھو جائے۔

تصنیف ہے، ان موضوعوں پر کتنی ہی قدیم اور جدید کتابیں ہیں ۔

دھرم شاستر ویدوں کو شرتی (श्रुति) اور دھرم شاستر کو اسمرتی (स्मृति) کہتے ہیں اس سے مراد وہ بات ہے جو یاد رکھی جائے، یا پرمپرا (قدیم زمانے سے ہوتے آئے ہوئے رسوم و اعمال) سے حاصل ہو۔ دھرم شاستر کے خاص موضوع ہیں آچار (کردار) ویوہار (عمل) اور پرایش چت (کفارہ) آچار کے اندر برہمن، چھتری، ویش اور شودر ان چار ورنوں (نسلوں) اور برہمچریہ (تجرد) گرہست آشرم (عائلی زندگی) وان پرستھ (عائلی زندگی پوری کر کے جنگل کے قیام کی زندگی) سنیاس، ان چار آشرموں کے فرائض و اعمال کے بدھان ہیں جن کو آج کل قانون کہتے ہیں (یا اسلامی اصطلاح میں شریعت) اور جس کے مطابق نیائے (انصاف) ہوتا ہے جس کا نام ویوہار ہے۔ اس کے اندر دیوانی اور فوجداری ہر طرح کے قوانین آجاتے ہیں۔ مذہبی اور سماجی فرائض و اعمال کے انجام نہ دینے یا ان کے خلاف عمل کرنے سے جو گناہ ہوتا ہے اس کو دور کرنے کا طریقہ پرایشچت (کفارہ) ہے۔ اسمرتیوں میں علم معاشرہ کا زبردست سرمایہ ہے۔ اسمرتیوں کی بنیاد شرتی (وید) پر ہے اسی سے اس کی اہمیت ہے۔ خاص اسمرتیاں منو، یاگیہ والک (याज्ञवल्क्य) پراشر وغیرہ ہیں۔

ویدک لٹریچر اس عظیم الشان لٹریچر کی جس کا اختصار کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے یہ خصوصیت ہے کہ اس کی اصل و اساس وید ہی ہیں انھیں کی کوئی نہ کوئی بات لے کر کسی خاص مسئلے کی تشریح و تفصیل کی گئی ہے، کوئی ایسا موضوع چھوٹا ہی نہیں جس کی بنیاد وید میں نہ ہو۔ اس لیے قدیم بھارتی علما کسی جدید تحقیق کا دعویٰ نہ کرتے تھے ان کی تمام تر کوشش ویدک اصولوں کی تشریح کے لیے وقف تھی، اس کی تشریح ہی کی صورت میں ہزاروں کتابیں تصنیف کر ڈالی گئیں جس میں بھارتی علما نے اپنی عقل و ذہانت کے کمالات دکھلائے ہیں اس عظیم الشان لٹریچر کے ذریعہ قدیم رشیوں نے بھارتی سنسکرتی (ثقافت) کی حد بندی کر دی ہے۔ ان کو دھیان میں رکھنے سے فوراً معلوم ہو جاتا ہے کہ کون سے ایسے اصول ہیں جن کو بھارتی نہیں کہا جا سکتا، اور جن کی بنیاد پر کیے گئے کاموں کا امتزاج بھارتی سنسکرتی میں نہیں ہو سکتا (ص۱ تا ص۱۲)

شری رام اور کرشن اس عنوان سے مصنف نے شری رام اور کرشن جی کے مختصر حالات لکھے ہیں اس حصہ کی جاننے کے لائق کچھ خاص باتیں یہ ہیں ۔

(۱) جب راون جیسے راکشس کے مظالم سے دنیا مصائب برداشت کر رہی تھی۔ شری رام چند......
پیدا ہوئے، ان دنوں کوشل راج کی راجدھانی اجودھیا تھی۔ دشرتھ وہیں کے مہاراج تھے۔ شری رام چند کی کتھا اتنی عام

ہے کہ اسے یہاں لکھنے کی ضرورت نہیں ۔ وہ زندگی کے تمام ہی پہلوؤں میں آدرش تھے، اس لیے انھیں مریادا پرداشتم کہا جاتا ہے، وہ بھگوان کے اوتار مانے جاتے ہیں، کچھ نئے مورخوں نے ان کی فتح لنکا کو دکن میں آریوں کی فتح قرار دیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ جن کو راچھس کہا جاتا ہے وہ دکن میں رہنے والی نامہذب غیر آریائی قوموں کے لوگ تھے آریہ نام کی کوئی قوم نہیں، یہ پہلے بتایا جا چکا ہے، لنکا کا راجہ راون مہرشی پلستیہ (पुलस्त्य) کا پوتا اور متعدد شاستروں کا پنڈت تھا۔ اس لیے اگر غیر آریہ نام کی کوئی قوم مانی بھی جائے تو وہ غیر آریہ نہ تھا۔ لنکا کا جو تذکرہ ملتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں کی مادی ترقی کتنے اونچے درجے تک پہنچ چکی تھی" ص۲۵

(۲) سنسکرت لٹریچر میں مہرشی بالمیک آدی کوی (دنیا کے اولین شاعر) مانے جاتے ہیں۔ ڈاکوؤں کی صحبت میں پڑ کر وہ پہلے ڈاکے ڈالا کرتے تھے لیکن ایک بار رشیوں کے ٹوکنے پر انھیں ندامت ہوئی اور انھوں نے اتنی ریاضت کی کہ ان کے جسم پر دیمک نے بامی بنالی ۔ اس لیے ان کا نام بالمیک پڑ گیا

(۳) رامائن کے زمانہ تصنیف کے بارے میں اپنے شاستروں کی رائے ہے کہ اس ویوسوت من ونتر کی چوبیسویں چترگی کے ترتیا یگ میں شری رام چندر ہوئے۔ مہرشی والمیک کا بھی وہی زمانہ ہے ۔ اس اعتبار سے رامائن کی تصنیف بھی اسی زمانے میں ہوئی ۔ اس طرح رامائن کے واقعہ اور اس کی تصنیف قریب قریب دس لاکھ سال قبل ٹھہرتی ہے، مگر مغربی علما نیز ان کے پیرو جدید بھارتی ودوان اسے نہیں مانتے ۔ ان میں سے کچھ لوگوں کی رائے کے مطابق شری رام کوئی تاریخی شخصیت نہیں ۔ رامائن کا زمانہ تصنیف دو تین سو سال قبل مسیح ہو سکتا ہے ۔ جو رامائن کا واقعہ کسی حد تک تاریخی مانتے ہیں ان کے نزدیک بھی رامائن کی تصنیف سے وہ واقعہ چار پانچ سو برس پہلے ہوا ہوگا، کچھ قدیم کتابوں میں رامائن اور اس کے واقعات کا ذکر ہونے سے کہا جاتا ہے لیکن اس کا کوئی مستند ثبوت نہیں ۔ بالمیکی رامائن کے علاوہ ادھیاتم (روحانی) نیز اور کئی رامائن ہیں جن میں معمولی اختلاف کے ساتھ کتھا میں بھی کچھ اختلاف ہے۔ انھیں رامائنوں کی بنیاد پر سولھویں صدی مسیحی میں گوسائیں تلسی داس جی نے رامائن تصنیف کی جس کا شمالی ہند میں گھر گھر پرچار ہے۔ تقریباً ہندوستان کی سبھی زبانوں میں رامائن کی کتھا ملتی ہے ۔ کچھ غیر ملکی زبانوں میں بھی رامائن کا ترجمہ ہوا ہے ۔ جنوبی مشرقی ایشیا کے ملکوں اور بحر الکاہل کے سوماترا، جاوا، بالی وغیرہ جزیروں میں بھی رامائن کی کتھا کا پرچار ہے اور رام لیلا کی بنیاد پر ناٹک ہوتے ہیں ۔ وہاں کے لوگوں کا عقیدہ ہے کہ رامائن کا واقعہ انھیں کے ملکوں میں ہوا۔ ص۲۷،۲۶

لہ لیجیے۔ ویدوں اور اس کی شاخوں کا حال آپ نے اوپر دیکھا۔ رامائن کا حال یہ ہے شری رام چندر اوتار ہیں (باقی صفحہ ۲۵ پر)

کرشن جی شیشوپال اور جراسندھ جیسے ظالم راجاؤں کے مظالم سے جب زمین ستم زدہ ہو رہی تھی متھرا کے جیل خانے میں کرشن کی پیدائش ہوئی۔ ان کا زمانۂ طفولیت گوکل اور بندرابن میں گزرا انھوں نے اسی عمر میں کتنے اسروں (راچھسوں) کو ہلاک کرکے اپنی غیر معمولی طاقت کا مظاہرہ کیا۔ ان کی بچپن کی لیلاؤں کا دلچسپ بیان "شری مد بھاگوت" میں ملتا ہے کنس کو ہلاک کرکے وہ خود اس کی گدی پر نہیں بیٹھے۔ اس کے باپ اگرسین کو جسے اس نے قید کر رکھا تھا متھرا کا راجہ بنایا، کنس کو ہلاک کر چکنے کے بعد وہ تحصیل علم کے لیے ساندیپنی منی کے یہاں اجین گئے۔ رقص، موسیقی اور دوسرے فنون لطیفہ میں تو کرشن پہلے ہی سے ماہر تھے۔ گروکل جا کر انھوں نے ۶۴ روز میں چاروں ویدان کی شاخوں سمیت پڑھ ڈالے، بارہ دنوں میں ہاتھی، گھوڑے وغیرہ کی تعلیم حاصل کی۔ پچاس دنوں میں انھوں نے پورے دھرم وید کی مشق حاصل کرلی۔ متھرا چھوڑ کر انھوں نے سوراشٹر میں سمندر کے ساحل پر شہر دوارکا آباد کیا، وہاں انھوں نے مہابھارت کے واقعات وحوادث میں حصہ لیا جس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کو سیاست وحکومت اور علم وفضل میں کتنا کمال حاصل تھا، بھارتی ادب اور آرٹ اور روحانی معارف کے تو وہ مرکزی نقطے تھے، ان کی زندگی ہی میں بڑے بڑے اہل علم وحکمت، دھرماتما، تپسوی (ارباب ریاضت) مہرشی، بہادر، پرتاپی اور جنگ آزما ان کے سامنے سر تسلیم خم کرتے تھے، ان کی سیرت کاملیت کا روشن نمونہ تھی بھگوتا کے چھ اوصاف ایش وریہ (الشوری صفت یا خدائی وصف) دھرم یش (نیک نامی) شوبھا گیان (معرفت) اور ویراگیہ (درویشی) سب بدرجۂ کمال ان میں موجود تھے، وہ جگت گرو تھے اور انھیں ساکھشات (برملا) نارائن (خدا کا ایک نام) مان کر ہی ان کی پوجا ہوتی ہے۔ ص ۲۷، ۲۸

مہابھارت کروکشیتر یا مہابھارت کی جنگ کا مختصر حال لکھنے کے بعد مصنف نے مہابھارت کتاب کی بابت لکھا ہے:۔

"اس گرنتھ میں خصوصیت کے ساتھ اسی زمانے کے واقعات کا بیان ہے لیکن دراصل وہ اس وقت تک کی ساری دنیا کی تاریخ ہے وہ دنیا کا سب سے بڑا گرنتھ ہے جس میں ایک لاکھ شلوک ہیں۔ اس کے مصنف

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴) ایک تاریخی انسان ہیں محض خیالی کردار ہیں، ان کا زمانہ چند ہزار سال سے لیکر لاکھوں برس تک ہم سے قبل ہے ع شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیرہا۔ ویدنا قابل اعتماد و عمل ہیں کہ مکمل نہیں، شری رام چندر و عارف تو ہیں ہی جن کی پیروی کا تصور ہی محال ہے۔ راماین کی صحت کا مسئلہ اتنا مشتبہ ہے جس کی موجودگی میں اس کے کردار اور بھی قابل اطاعت و پیروی باقی نہیں رہ جاتے، ہزار ہزار رحمتیں خدا کے زندہ جاوید آخری رسول پر جن کی مکمل سیرت زندۂ جاوید ہے۔

مہرشی ویاس ہیں اس کے متعلق ان کا کہنا ہے کہ اس گرنتھ میں جو کچھ ہے وہ دوسری جگہ بھی ہے لیکن جو اس میں نہیں وہ کہیں بھی نہیں ......"

"...... مہابھارت سے ہر طبقے کا انسان اپنی زندگی کی اصلاح کا مواد حاصل کرسکتا ہے اور سیاست کا تو وہ سب کچھ ہے۔ رعی اور رعایا کے فرائض وحقوق کا مکمل بیان اس کتاب کی امتیازی خصوصیت ہے اس کا عظیم مقصد ہے دنیا کی بے اعتباری دکھا کر نجات کی طرف رہنمائی کرنا اس کتاب کا مقصد نوعِ انسان کو یہ پیغام دینا ہے کہ اگر انسان سچی راحت کا آرزومند ہے تو اس کا سب سے بڑا فرض دھرم کی پابندی ہے اسی دھرم سے ارتھ (مال سے متعلق معاملات) اور کام (دنیاوی ضروریات ومقاصد) دونوں پورے ہوتے ہیں۔

مہابھارت کے مصنف ویاس کے متعلق مصنف لکھتے ہیں۔

"مہرشی پراشر کے بیٹے کرشن دُوَیپایَن "ویاس" کے نام سے مشہور ہوئے' انھوں نے ہی وید منتروں کو چار حصوں میں تقسیم کیا۔ "مہابھارت" جسے پانچواں وید کہا جاتا ہے اور پران انھوں نے ہی تصنیف کیا۔ ان کے علاوہ ان کے لکھے ہوئے کئی اُپ پران بھی ہیں۔ ان پرانوں میں عقیدے کے مطابق پوجا کے طریقے بتلائے گئے ہیں۔ پران بہت مفصل ہیں۔ کلپ کے فرق کے اعتبار سے ان کے اعمال میں بھی فرق رکھا گیا ہے۔

نروینیوں (ویدمنتروں) میں برھم کے نروشیش روپ (صفات سے معرا ہستی) کا اثبات کیا گیا ہے اس کے اصولوں کو مہرشی ویاس نے "سوتر" کی صورت میں لکھا' اسی سوتر گرنتھ کو وید درشن (فلسفۂ وید) یا "اُتّر می مانسا" کہا جاتا ہے' مہابھارت کے فرقوں میں اسی کو مان کر چلنے کا طریقہ جاری ہے۔ ہندو سنسکرتی کی ہیئت مہرشی ویاس ہی کے ذریعہ سنبھالی اور سجائی گئی ہے۔ مہابھارت کے واقعات دواپر یگ کے آخر میں پیش آئے اور اسی زمانے میں مہابھارت تصنیف کی گئی۔ اس مہابھارت کی جنگ اور کتاب مہابھارت چھ سات ہزار سال پہلے کی قرار پاتی ہے۔ لیکن مغربی اور ان کے ہم نوا بھارتی علما بھی اسے نہیں مانتے۔ رامائن کی طرح مہابھارت کے بارے میں بھی کچھ علما کی رائے ہے کہ اس کے واقعات خیالی ہیں' جو اسے تاریخی مانتے ہیں ان میں سے بعض کی رائے ہے کہ اس کے واقعات رامائن سے پہلے کے ہیں۔ کیونکہ اس میں اس زمانے کی تاریخ ملتی ہے جب آریہ پنجاب میں آباد تھے۔ اس کے علاوہ اس میں جس معاشرتی زندگی کا ذکر ہے وہ بھی نیچے درجے کی ہے۔ اکثر جدید تعلیم یافتہ مہابھارت کا زمانۂ تصنیف تقریباً دو تین سو قبل مسیح مانتے ہیں اور اس کے واقعات کے زمانے کو تین چار سو سال بر س قبل کا۔ ان کی یہ رائے بھی ہے کہ

پوری "مہابھارت" ایک ہی آدمی کی تصنیف نہیں ہے۔ پہلے "بھارت" نام کی ایک چھوٹی سی کتاب تھی۔ اس میں کتنی ہی باتیں اور کہانیاں شامل ہوتی گئیں اس طرح اس نے "مہابھارت" کی صورت اختیار کرلی۔ تاریخی تحقیقات کے جدید طرز اور اصول ارتقاء نیز محدود نقطۂ نظر کی وجہ سے اس طرح کے خیالات قائم کرلیے گئے ہیں لیکن شاستروں کی رائے کا مدلل رد کبھی نہیں کیا گیا۔

رامائن کی طرح مہابھارت کا بھی کئی زبانوں میں ترجمہ ہوا۔ جنوبی مشرقی ایشیائی ممالک میں اس کی کتھاؤں کا بھی بہت رواج ہے۔

مصنف نے مہابھارت کے واقعات اور زمانۂ تصنیف کے متعلق نہایت فراخ دلی کے ساتھ ذکر کرنے کے بعد پورے وثوق و اعتماد کے ساتھ لکھ دیا ہے کہ "مہابھارت" کے متعلق شاستروں کے بیانات کی دلائل کے ساتھ کوئی تردید نہ کرسکا۔ مصنف کا یہ دعویٰ اتنا مستحکم ہے کہ کوئی اس کو جنبش بھی نہیں دے سکتا۔ جب دس لاکھ قبل کے شری رام جی کے واقعات اور بالمیکی رامائن کے زمانۂ تصنیف کے دعوے کا مدلل رد کسی کے اختیار میں نہیں تو "مہابھارت" سے متعلق دعوے کا کوئی کیا رد کرسکتا ہے جو ابھی کل کا یعنی صرف چھ سات ہزار برس کا قصہ ہے لیکن یاد رہے کہ آریہ فرقہ بھی جو اپنے ہی کو معیاری ہندو کہتا ہے پرانوں کو نہیں مانتا، وہ اس کا بھی قائل نہیں کہ شری رام اور کرشن ایشور کا اوتار تھے۔ البتہ وہ ان کو ہندو قوم کا بزرگ تاریخی انسان مانتا ہے۔

اسلام دینِ فطرت

(جناب وحیدالدین خاں صاحب)

اسلام دین فطرت ہے۔ وہ خود انسان کے اپنے اندر سے ابلتا ہے۔ اسلام کے سارے تقاضے دراصل خود انسان کے اندرونی تقاضوں کا جواب ہیں۔ یا یوں کہیے کہ اسلام کا علم آدمی کی اپنی حیثیتِ واقعی کا علم ہے۔ جب ہم اسلام کو اختیار کرتے ہیں تو گویا ہم کسی خارجی چیز کو نہیں اختیار کرتے بلکہ اس چیز کو اختیار کرتے ہیں جو ہمارے اندر پہلے سے موجود ہے۔

اسلام کے تمام تقاضوں کو تین عنوانات کے تحت جمع کیا جاسکتا ہے اور یہ تینوں تقاضے وہی ہیں جو خود انسان کے اندر پہلے سے موجود ہیں۔ انسانی فطرت کا پہلا تقاضا یہ ہے کہ وہ ایک ایسی ہستی کو پانا چاہتا ہے جس پر وہ اعتماد کرسکے جو اس کے حوصلوں اور تمناؤں کا مرکز ہو۔ اس کا دوسرا تقاضا یہ ہے کہ ایسی جو ہستی اسے ملے وہ اپنے آپ کو اس کی نذر کردے۔ وہ اس کے آگے پوری طرح جھک جائے۔ اس کا تیسرا تقاضا یہ ہے کہ جس کو اس نے اپنی زندگی میں یہ مقام دیا ہے وہ اس کی خدمت کرے اپنے آپ کو اپنے آقا کے خادموں میں شمار کرانا، انسانی نفسیات کا ایک نہایت اہم تقاضا ہے ۔۔۔ اسلام انسانی نفسیات کے انھیں تینوں تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ پہلے تقاضے کا جواب ہے کائنات کے رب پر ایمان لانا، دوسرے تقاضے کا جواب ہے اس کی عبادت کرنا اور تیسرے تقاضے کا جواب ہے خدا کا وہ کام کرنا جس کے لیے بنی اسرائیل کے آخری پیغمبر نے مَنْ اَنْصَارِیْ اِلَی اللّٰہِ[1] کی صدا بلند کی تھی۔

انسان جب پہلی بار دنیا میں آتا ہے تو وہ ایک کمزور بچے کی شکل میں ہوتا ہے۔ یہ انسان کی صحیح حیثیت کا اظہار ہے۔ جس طرح ایک چھوٹا بچہ زندہ رہنے اور بڑھنے کے لیے بہت سی ضرورتیں رکھتا ہے۔ مگر وہ اپنی کوئی ضرورت خود سے پوری نہیں کرسکتا، اسی طرح انسان خارجی دنیا کا محتاج ہے۔ انسان کے لیے ناممکن ہے کہ وہ ایک خود مکتفی مخلوق

---

[1] کون ہے جو خدا کی راہ میں میری مدد کرے۔

بن سکے۔ ایک طرف وہ اپنے جذبات کی تسکین کے لیے کسی چیز کو اپنا محبوب بنانے پر مجبور ہے۔ دوسری طرف وہ مجبور ہے کہ اپنی جسمانی ضرورتوں کی تکمیل کے لیے کسی چیز کو اپنا سہارا بنائے۔ یہ دو کمیاں ـــــ حیاتی خلا اور مادی احتیاج ـــــ انسان کی ایسی فطری کمیاں ہیں جن سے کوئی بھی شخص بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

چند مثالوں سے ہم اس کی حقیقت بہ آسانی سمجھ سکتے ہیں۔ ایک شخص کو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اپنی ساری توجہ روپیہ کمانے میں لگائے ہوئے ہے اس کے سوا کسی اور چیز سے اسے کوئی دل چسپی نہیں ہے۔ یہ واقعہ اس بات کا ثبوت ہے کہ اس نے روپیہ کو اپنا معبود بنا یا ہے۔ جب ایک شخص اپنی محبوب عورت سے شادی کرنے میں ناکام ہو کر خودکشی کر لیتا ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس عورت میں اپنے جذبات کی تسکین ڈھونڈھ رہا تھا۔ جب ہم ایک شخص کا حال یہ دیکھتے ہیں کہ اس کا کسی کام میں جی نہیں لگتا۔ وہ ساری دنیا سے بیزار ہے، حتیٰ کہ اسی پریشانی میں پاگل ہو جاتا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے جذباتی خلا کو پُر کرنے کے لیے کوئی چیز تلاش کر رہا تھا مگر وہ ایسی کوئی چیز نہ پا سکا اور اس حادثے سے اتنا متاثر ہوا کہ اپنے ہوش وحواس کھو بیٹھا۔

اسی طرح ہر شخص اپنے اندر کچھ جذبات امنڈتے ہوئے پاتا ہے۔ ان جذبات کی تسکین کا سامان اس کے اپنے پاس موجود نہیں ہے۔ وہ مجبور ہے کہ اس کو خارجی دنیا میں تلاش کرے۔ یہ انسان کی ایک ایسی کمزوری ہے جس سے کوئی بڑے سے بڑا شخص بھی خالی نہیں ہو سکتا۔ برٹ رینڈ رسل اپنے بچپن میں ایک کٹر مذہبی آدمی تھا۔ وہ باقاعدہ عبادت کرتا تھا۔ اس زمانے میں ایک روز اس کے دادا جان نے پوچھا "تمھاری پسندیدہ دعا کون سی ہے" چھوٹے رسل نے جواب دیا "میں زندگی سے تنگ آگیا ہوں اور اپنے گناہوں کے بوجھ سے دبا ہوا ہوں" اس زمانے میں خدا، برٹ رینڈ رسل کا معبود تھا۔ لیکن جب رسل تیرہ برس کی عمر کو پہنچا تو اس کی عبادت چھوٹ گئی اور مذہبی روایات اور پرانی قدروں سے بغاوت کے رجحانات اس کے اندر سے ابھرنے لگے۔ آج برٹ رینڈ رسل ایک ملحد فلسفی ہے جس کی محبوب ترین چیزیں ریاضی، فلسفہ اور سیاسیات ہیں۔ ۱۹۵۹ء کا واقعہ ہے، بی بی سی لندن پر ایک بات چیت کے پروگرام میں فری مین نے رسل سے پوچھا ـــــ "کیا آپ نے مجموعی طور پر ریاضی اور فلسفے کے شوق کو مذہبی جذبات کا نعم البدل پایا ہے" رسل نے جواب دیا "جی ہاں، یقیناً میں ۴۰ برس کی عمر تک اس اطمینان سے ہم کنار ہو گیا تھا جس کے متعلق افلاطون نے کہا ہے کہ آپ ریاضی سے حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ ایک ابدی دنیا تھی۔ وقت کی قید سے آزاد دنیا۔ مجھے یہاں مذہب سے ملتا جلتا ایک

سکون نصیب ہوگیا۔

برطانیہ کے اس عظیم مفکر نے خدا کو اپنا معبود بنانے سے انکار کردیا مگر معبود کی ضرورت سے پھر بھی وہ بے نیاز نہ رہ سکا اور جس مقام پر پہلے اس نے خدا کو بٹھا رکھا تھا، وہاں ریاضی اور فلسفے کو بٹھانا پڑا۔

یہی حال انسان کی مادی ضرورتوں کا ہے۔ ہوا، پانی، دھوپ، غذا اور دوسری بے شمار چیزیں ہیں جو ہمارے وجود کے لیے ضروری ہیں مگر ان میں سے کسی چیز پر بھی ہم کوئی اختیار نہیں رکھتے۔ کچھ لوگوں نے جب یہ دیکھا کہ کائنات میں بعض چیزیں ایسی ہیں جن کے عمل سے انسان کو اس کی ضرورتیں حاصل ہوتی ہیں تو انھوں نے سمجھا کہ یہی بذاتِ خود وہ طاقتیں ہیں جو انسانی ضرورت کو پورا کرنے کا اختیار رکھتی ہیں۔ یہی وہ ذہن تھا جس کے تحت سورج سے لے کر درخت اور پتھر تک بے شمار چیزوں کو معبود بنا لیا گیا۔ جس جس چیز کو انسان نے دیکھا کہ وہ اس کی کوئی ضرورت پوری کر رہی ہے اس نے فوراً اس کی پرستش شروع کردی۔ پرستش کی یہ قسم آج بھی پورے زور و شور کے ساتھ جاری ہے۔ البتہ اس کا نام بدل گیا ہے۔ جن مادی چیزوں کی پرستش پہلے پانی دیوی اور آگ دیوتا کے نام سے ہوتی تھی اب اس کا مختصر نام "وطن" پڑ گیا ہے۔ انسان دیکھتا ہے کہ وہ جن مادی چیزوں کا محتاج ہے وہ ایک مخصوص جغرافیائی خطے سے اسے حاصل ہوتی ہیں جس میں وہ رہتا بستا ہے، اس لیے اس جغرافیائی خطے کو اس نے اپنا معبود بنا لیا ہے۔ اشتراکی روس سے لے کر دینی ہندوستان تک ہر ملک میں "مادرِ وطن" کو سب سے اونچا مقام حاصل ہے۔ آج بڑے سے بڑا روشن خیال آدمی اپنے وطن کی پرستش کرتا ہے اور اس طرح اس کا احترام کرتا ہے گویا وطن ہی وہ خدا ہے جو اس کو زندگی کا سامان دے رہا ہے۔ چنانچہ کسی ملک میں آج سب سے بڑا جرم یہ ہے کہ وہاں کا کوئی باشندہ اپنے ملک کے خلاف کسی دوسرے ملک کی حمایت کرے۔ اخلاق کے مجرموں کے لیے آج سخت سزائیں منسوخ کی جارہی ہیں، مگر معبود وطن کی شان میں گستاخی کرنے والے کے لیے آج بھی سخت ترین سزا ہے۔ ایک ڈاکو عدالت کی گرفت سے بچ سکتا ہے مگر ملکی جھنڈے کی توہین کرنے والا کسی طرح اپنے آپ کو سزا سے نہیں بچا سکتا۔ آج کی مہذب دنیا میں اخلاقی مجرمین کے لئے پھانسی کی سزائیں منسوخ کی جارہی ہیں مگر جب امریکہ کے ایک سائنس داں روزن برگ نے وطن کے مفاد کے خلاف کام کیا تو اس کو اور اس کی بیوی کو بجلی کی کرسی پر بٹھا کر ہلاک کردیا گیا۔ ان دونوں کا جرم یہ تھا کہ انھوں نے روس کو ایٹمی طاقت کا راز بتا کر ملک کے خلاف غداری کی تھی۔ یہ ہے وہ سب سے بڑا بت جس کی آج بیسویں صدی کی دنیا میں ہر جگہ پرستش ہو رہی ہے۔

یہ تمام صورتیں جن میں انسان اپنے اندرونی تقاضے کا جواب ڈھونڈھ رہا ہے، یہ سب کی سب شرک کی

صورتیں ہیں جس کو قرآن میں "ظلم عظیم" کہا گیا ہے (اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ — لقمٰن) ظلم کے معنی ہیں کسی چیز کو اس کی اصل جگہ کے بجائے دوسری جگہ رکھ دینا۔ مثلاً شیشی کے ڈھکن سے آپ بچے کی ٹوپی کا کام لینا چاہیں تو یہ ظلم ہوگا۔ گویا آدمی جب اپنے نفسیاتی خلا کو پُر کرنے کے لیے خدا کو چھوڑ کر کسی اور کی طرف لپکتا ہے، جب وہ خدا کے سوا کسی اور کو اپنی زندگی کا سہارا بناتا ہے تو وہ اپنے اصل مقام کو چھوڑ دیتا ہے، وہ ایک صحیح جذبے کا غلط استعمال کرتا ہے۔ ایمان یہ ہے کہ آدمی خدا کو اس حیثیت سے پالے کہ وہ اس کے تمام اندرونی تقاضوں کا جواب بن جائے۔ وہ کائنات کے اندر اس حقیقت کو دیکھ لے کہ یہاں جو کچھ ہو رہا ہے اور انسان کو جو کچھ مل رہا ہے وہ سب کا سب خدا کی طرف سے ہے۔ خدا اس کا محبوب اور آقا بن جائے۔ اس کی ساری دلچسپیاں خدا کی طرف مائل ہو جائیں اور اسی کو وہ اپنی زندگی کا سہارا اور اپنا نفع نقصان دینے والا سمجھنے لگے۔ خدا کی یاد اس کا بہترین مشغلہ ہو اور خدا کی مدبیر وہ سب سے زیادہ بھروسہ کرتا ہو۔ جو شخص اس طرح خدا پر ایمان لائے وہی خدا کو اپنا معبود بناتا ہے، اس نے اپنی فطرت کے مطالبے کو صحیح شکل میں پالیا ہے۔ جو شخص خدا کے بجائے کسی اور کو اپنی زندگی میں یہ مقام دیتا ہے اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی درخت پر چڑھنے والا اس کی ایک کمزور ٹہنی پر پاؤں رکھ کر کھڑا ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ اس کا نتیجہ صرف یہی ہو سکتا ہے کہ وہ زمین پر گر پڑے۔ اس کائنات میں تمام انسانوں کا حقیقی مرکز اور ان کا معبود صرف خدا ہے۔ اس کے سوا جن چیزوں کو آدمی اپنا مرکزِ عقیدت بناتا ہے اور اس پر بھروسہ کرتا ہے وہ محض دھوکا ہے جو آدمی کے کسی کام نہیں آسکتا۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کو قرآن کے مندرجہ ذیل ٹکڑے میں واضح کیا گیا ہے۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ
دُونِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ
اللّٰهِ ؕ وَالَّذِينَ اٰمَنُوٓا اَشَدُّ حُبًّا
لِلّٰهِ ؕ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوٓا اِذْ
يَرَوْنَ الْعَذَابَ ۙ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ
جَمِيعًا ۙ وَاَنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ
الْعَذَابِ ۝ اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِينَ
اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا

اور انسانوں میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو خدا
کے سوا دوسروں کو خدا کا برابر ٹھہراتے ہیں، وہ
ان سے ایسی محبت کرتے ہیں جیسی محبت خدا سے
کرنی چاہیے مگر جو اہل ایمان ہیں وہ تو اللہ ہی
سے سب سے بڑھ کر محبت کرتے ہیں۔ کاش یہ ظالم
اس وقت کو دیکھ سکتے جب عذاب ان کے سامنے
ہوگا اور وہ اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے کہ ساری
قوت صرف اللہ کے پاس ہے اور اللہ سخت سزا

وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ
بِهِمُ الْأَسْبَابُ ۝ وَقَالَ الَّذِينَ
اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ
مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا ۗ
كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ
حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم
بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ۝

(بقرہ ۱۶۰)

دینے کا اختیار رکھتا ہے جب پیروی کرنے والوں سے وہ لوگ بیزاری کریں گے جن کی پیروی کی گئی تھی اس وقت وہ عذاب کو دیکھ رہے ہوں گے اور ان کے تمام رشتے ٹوٹ چکے ہوں گے اور پیروی کرنے والے کہیں گے کہ اگر ایک بار اور ہم کو موقع ملتا تو ہم بھی اسی طرح ان کو چھوڑ دیتے جیسے وہ اس وقت ہم سے الگ ہو گئے ہیں اس طرح اللہ لوگوں کو ان کے اعمال دکھلائے گا کہ ان کے لیے افسوس کرنے کے سوا اور کوئی چارہ نہ ہوگا اور وہ آگ سے نکلنے کی کوئی راہ نہ پائیں گے۔

ان آیات میں بتایا گیا ہے کہ ایمان کی روح یہ ہے کہ آدمی کا تمام تر جذباتی تعلق صرف خدا سے ہو جائے اور وہ سب سے بڑھ کر اس سے محبت کرنے لگے۔ ایسے ہی لوگ کامیاب ہوں گے کیونکہ انھوں نے اس طاقت کا سہارا پکڑا ہے جو سارے اختیارات کا مالک ہے۔ جو لوگ خدا کو چھوڑ کر دوسری چیزوں میں دلچسپی لیتے ہیں جو دوسری طاقتوں پر اعتماد کر رہے ہیں وہ اس دن سخت مایوس ہوں گے جب زندگی کا انجام ظاہر ہوگا وہ دیکھیں گے کہ خدا کے علاوہ جس جس کو انھوں نے اپنا معبود بنایا تھا وہ سب کے سب جھوٹے فریب ہیں، وہ بالکل بے بس مخلوق ہیں جو کسی کو کچھ نہیں دے سکتے۔

یہ ایمان کی حقیقت ہے' آدمی جب خدا کی شکل میں اپنے اندر اٹھنے والے سوالات کا جواب پا لیتا ہے تو اسی کا نام ایمان ہے۔ یہ خدا محض روایتی عقیدے کے طور پر ہم کو نہیں ملا اور نہ وہ جدید و قدیم دیوتاؤں کی طرح محض ایک فرضی تصور ہے جو اجتماعی شیرازہ بندی کے لیے گھڑ لیا گیا ہے۔ بلکہ وہ ایک حقیقت ہے جس کو مومن اپنی آنکھ سے دیکھتا ہے اور اپنے دل کے اندر اسے بیٹھا ہوا پاتا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ خدا کا تصور محض ایک دھوکا ہے، یہ صرف بعض ذہنوں کی اپج ہے۔ ورنہ کائنات میں اس قسم کی کوئی چیز پائی نہیں جاتی۔ اس دعوے کی سب سے بڑی دلیل ان کے نزدیک یہ ہے کہ کسی تجربے کے ذریعہ خدا کا وجود ثابت نہیں ہوتا۔ میرا جواب یہ ہے کہ اگر کسی تجربہ گاہ میں ٹسٹ ٹیوب کے اندر آپ خدا کو دیکھنا چاہتے ہیں تو یقیناً وہاں آپ کو خدا نظر نہیں آئے گا۔ مگر سب سے بڑی

تجربہ گاہ انسان کا اپنا نفس ہے اور وہاں یقیناً خدا کو دیکھا جا سکتا ہے۔ لیبارٹری کا تجربہ غلطی کر سکتا ہے۔ وہ ڈالٹن کو بتاتا ہے کہ ایٹم ایک ناقابلِ تقسیم جزو ہے اور رتھر فورڈ کو بتاتا ہے کہ ایٹم کے مزید ٹکڑے ہو سکتے ہیں۔ لیکن انسان کے اندر فطرت نے جو لیبارٹری رکھی ہے اس نے آدم سے لیکر اب تک حقیقت کے ادراک میں کبھی غلطی نہیں کی۔ مگر اس تجربے کے لیے ایمان کی ضرورت ہے۔ جس طرح لیبارٹری کے تجربے کے لئے سائنسی علوم سے واقفیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر ایمان کی نظر حاصل ہو سکے تو آدمی اسی طرح خدا کو دیکھ سکتا ہے جس طرح وہ سورج اور چاند کو دیکھتا ہے بلکہ اس سے زیادہ یقین کے ساتھ۔ بندۂ مومن جب اس حیرت انگیز کائنات پر غور کرتا ہے تو کائنات اس کیلئے ایک ایسا آئینہ بن جاتی ہے جس میں خدا جب اپنے مولا کی یاد اسے بے چین کرتی ہے اور اس کی آنکھوں سے آنسو اُبل پڑتے ہیں تو وہ محسوس کرتا ہے کہ وہ خدا کے انتہائی قریب پہنچ گیا ہے۔ سجدے میں گرنے کے بعد جب اس کے اوپر وہ کیفیت طاری ہوتی ہے جب سجدے سے سر اٹھانے کا جی نہیں چاہتا تو اس کو ایسا محسوس ہوتا ہے گویا اس نے اپنا سر اپنے رب کے قدموں میں ڈال دیا ہے۔ وہ دربارِ الٰہی میں سربسجود پڑا ہوا ہے۔ اس طرح مومن ہر سمت خدا کو دیکھتا ہے، وہ اپنی زندگی کے ہر تجربے سے خدا کا یقین حاصل کرتا ہے۔

اسی طرح جب کوئی شخص خدا کو پاتا ہے تو وہ بے اختیار چاہنے لگتا ہے کہ اپنے آپ کو خدا کے آگے ڈال دے، اپنے بہترین جذبات کو اپنے مالک و آقا کی نذر کر دے۔ یہی وہ چیز ہے جس کو شریعت کی اصطلاح میں عبادت کہا جاتا ہے۔ یہ عبادت انسانی فطرت کا دوسرا تقاضا ہے اور ہر شخص مجبور ہے کہ جس پر وہ ایمان لائے، اپنے قول اور عمل سے اس کی عبادت کرے۔ ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کو جب ہندوستان کی سرکاری عمارتوں سے یونین جیک اتار کر ملک کا قومی جھنڈا لہرایا گیا تو یہ منظر دیکھ کر بہت سے ان لوگوں کی آنکھوں میں آنسو آ گئے جو اپنے ملک کو آزاد دیکھنے کے لیے مدت سے تڑپ رہے تھے۔ یہ آنسو دراصل "آزادی کی دیوی" کے ساتھ ان کے تعلق کا اظہار تھا، یہ اپنے معبود کو پا لینے کی خوشی تھی جس کے لیے وہ چوتھائی صدی سے اپنی عمر کا بہترین حصہ صرف کر رہے تھے، ایک سیاسی لیڈر جب اپنے ملک کے جھنڈے کے سامنے سر جھکا کر اس کو سلام کرتا ہے اور اس کی شان میں قومی ترانہ گاتا ہے یا اسی طرح جب وہ "قوم کے باپ" کی قبر پر جا کر اس کو پھول چڑھاتا ہے تو وہ ٹھیک اسی عمل کو دہراتا ہے جو ایک مذہبی آدمی اپنے معبود کے لیے پوجا اور عبادت کے نام سے کرتا ہے۔ ایک کمیونسٹ جب لینن کے مجسمے کے پاس سے گزرتے ہوئے اپنی ہیٹ اتارتا ہے اور اس کے قدموں کی رفتار سست پڑ جاتی ہے تو اس وقت وہ اپنے معبود کی خدمت میں اپنے عقیدت کے جذبات نذر کر رہا ہوتا ہے۔

حتیٰ کہ ایک ملازم جب اپنے افسر کے سامنے نگاہیں نیچی کر لیتا ہے تو گویا وہ اس بات کا ثبوت دیتا ہے کہ وہ اپنے اندر اس کے لیے عبودیت کے جذبات پا رہا ہے اور اپنے جسم کی مخصوص ہیئت سے اس کا اظہار کر رہا ہے۔

یہ عبادت انسانی فطرت کا ایک لازمی تقاضا ہے۔ جس طرح انسان کسی نہ کسی کو اپنا معبود بنانے کے لیے مجبور ہے۔ اسی طرح وہ مجبور ہے کہ جس کو وہ اپنا معبود بنائے اس کے لیے اپنے جذبات بندگی کا نذرانہ پیش کرے۔ مگر اس عبادت کی صحیح شکل صرف ایک ہی ہے اور وہ خدا کی عبادت ہے۔ خدا کے سوا حقیقی معنوں میں کوئی معبود نہیں اس لیے خدا کے سوا کسی کا یہ حق بھی نہیں ہے کہ اس کی عبادت کی جائے اور بندے اپنے عقیدت کے جذبات کو اس کی خدمت میں نذر کریں۔

خدا نے اپنی عبادت کا جو طریقہ بتایا ہے اس کا نام ذکر ہے۔ ذکر ہی دراصل وہ روح ہے جو کسی عبادت سے مطلوب ہوتی ہے۔ اسی لیے قرآن میں وحی الٰہی کو ذکر کہا گیا ہے۔ کیونکہ وحی آنے کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ آدمی کو عبادت کا صحیح طریقہ بتایا جائے۔

ذکر کے معنی یاد کرنے کے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز جس سے حقیقی طور پر قربت حاصل نہیں ہے تصور کی دنیا میں اس سے قریب ہونے کی کوشش کی جائے۔ ذکر کا مطلب عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ کچھ مخصوص الفاظ کا ورد کر لیا جائے۔ مگر یہ اس کی صرف ایک شکل ہے۔ ذکر اپنی روح کے اعتبار سے الفاظ کی کسی تکرار کا نام نہیں ہے بلکہ ایک ایسی کیفیت کا نام ہے جو دل میں پیدا ہوتی ہے اور بے تابی کے عالم میں زبان پر آ جاتی ہے۔ دل میں ایمان پیدا ہونے کے بعد آدمی کے اندر جو جذبات امنڈتے ہیں ان کو زبان سے ادا کرنے کا نام ذکر ہے۔ قرآن و حدیث میں جو اذکار بتائے گئے ہیں ان کی حیثیت یہی ہے۔ یہ اذکار مومن کے بے تاب جذبات کا اظہار ہیں۔ یہ محض الفاظ نہیں ہیں بلکہ وہ دراصل کچھ جذبات ہیں جنھوں نے لفظوں کی شکل اختیار کر لی ہے۔ مسنون اذکار اور دعائیں ایک حیثیت سے مومن کے دل کی پکار ہیں اور دوسری حیثیت سے وہ انسان کو یہ بتاتی ہیں کہ اس کے ذہن کو کس قسم کے خیالات سے معمور رہنا چاہیے۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے :-

وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيفَةً	صبح و شام اپنے رب کا ذکر کر اپنے جی میں اس
وَّدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ	سے ڈرتے ہوئے اور گڑگڑاتے ہوئے اور آہستہ
الْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ ۝	آواز کے ساتھ اسے یاد کر اور غافلوں میں سے نہ بن

(اعراف - ۲۰۵)

اس آیت سے ذکر کی تین صورتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ ڈرنے اور گڑگڑانے کی کیفیت کے ساتھ دل ہی میں خدا کو یاد کرنا، دوسرے یہ کہ آہستہ آواز کے ساتھ زبان پر اس کا نام آجانا، اور تیسرے یہ کہ اس طرح زندگی گزارنا کہ آدمی خدا سے غافل نہ ہو بلکہ اس کو ہر وقت اپنے رب کا خیال لگا ہوا ہو ـــــ اس سے بہتر لفظوں میں ذکر کی تعریف نہیں کی جا سکتی۔

ذکر کی حقیقت یہ ہے کہ خدا کا خیال آدمی کے جذبات و احساسات میں گھل مل جائے۔ وہ اپنے رب کے لیے تڑپنے لگے۔ جب بندہ اپنے آپ کو اور اپنے خالق کو پہچان لیتا ہے تو اس کا ذہن ہر وقت بس اسی ڈگر پر کام کرنے لگتا ہے۔ خدا کی خدائی، اس کے مقابلے میں اپنی عاجزی، خدا کے احسانات، دنیا کی بے ثباتی، جنت و دوزخ، قیامت کی باز پرس، دنیا میں اپنی ذمہ داریاں اور آخرت میں اپنا مستقبل، غرض تمام چیزیں بار بار اس کے ذہن میں آتی رہتی ہیں ـــــ اسی کا نام ذکر ہے۔ حقیقت کا علم حاصل ہونے کے بعد جب آدمی اس طرح زندگی گزارنے لگتا ہے کہ کائنات کی ہر نشانی اس کو خدا کی یاد دلاتی ہے اور اس کی زبان بے اختیار خدا کی حمد میں تر ہو جاتی ہے۔ جب دنیا کا مطالعہ احساس بن کر اس کی زبان پر آجاتا ہے کہ آخرت کا ایک دن آنا ضروری ہے اور وہ آکر رہے گا۔ جب اپنی ذمے داریوں کا احساس اسے بے چین کر دیتا ہے اور گریہ وزاری کے عالم میں خدا کو پکارنے لگتا ہے۔ غرض جب اس کی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ وہ جدھر دیکھتا ہے اس کو خدا نظر آتا ہے جس معاملے سے اس کو سابقہ پڑتا ہے اس کی اسلامی حس بیدار ہو جاتی ہے۔ ہر آواز اس کے کان میں جا کر خدا کی آواز بن جاتی ہے اور ہر واقعہ اس کو اپنے رب کی یاد دلانے کا سبب بن جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کا قلب اور اس کی زبان دونوں خدا کی یاد میں غرق ہو جاتے ہیں تو اسی کو ذکر کہا جاتا ہے۔

جس طرح ذہنی اور جذباتی تعلق قائم کرنے کا ایک ہی صحیح مرکز ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ اسی طرح ذکر بھی سب سے بڑھ کر اسی کا ہونا چاہیے۔ چنانچہ حج کے طریقے بتاتے ہوئے قرآن میں یہ حکم دیا گیا ہے:۔

فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ	اے ایمان لانے والو! اب تم لوگ خدا کا
اٰبَآءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا ۔	ذکر کرو جس طرح پہلے تم اپنے آباء و اجداد کا ذکر کرتے
(بقرہ ـ ۲۰۰)	تھے، بلکہ اس سے بھی زیادہ خدا کا ذکر کرو۔

یہ ایک متعین حکم کی شکل میں دراصل اس بات کی تلقین کی گئی ہے کہ خدا کا مقام تمہاری نگاہ میں سب سے بلند و بالا ہونا چاہیے۔ جاہلیت کے زمانے میں تم جن چیزوں کو معبود بنائے ہوئے تھے اور ان کی یاد سے اپنے دل کو گرم کیا کرتے

تھے اب انھیں چھوڑ دو اور خدائے رب العلمین کے ذکر سے حرارت اور توانائی حاصل کرو۔ مومن کی پہچان یہ ہے کہ اس کی مجلسوں میں خدا کا چرچا ہوتا ہے۔ اس کا دل اپنے رب کی یاد سے معمور رہتا ہے۔

یہ ذکر کسی دل میں ایمان پیدا ہونے کا پہلا اور دائمی اظہار ہے۔ مگر آقا کے بارے میں نیازمندی اور وفاداری کے جذبات صرف دل اور زبان تک نہیں رہ سکتے بلکہ اعضا و جوارح بھی لازمی طور پر اس کے ساتھ شامل ہو جاتے ہیں۔ یہی وہ چیز ہے جس سے ذکر کی عملی صورتیں پیدا ہوتی ہیں گویا اسلام کے عملی تقاضے اسلام کی اندرونی کیفیت ہی کی خارجی شکلیں ہیں یا یوں کہیے کہ شریعت کی حیثیت محض ایک حکم نامے کی نہیں ہے بلکہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے وہ دل کے جذب کا خارجی ظہور ہے۔ یہ جذبات بندے کے اندر فطری طور پر اٹھتے ہیں مگر اس کے طریقے اس کو خدا کی طرف سے بتائے جاتے ہیں۔ نماز اس ذکر کی وہ شکل ہے جب بندہ اپنے پورے وجود کو خدا کے آگے ڈال دیتا ہے۔ روزہ اس بات کی ایک کوشش ہے کہ بندے کا دل اپنے رب کے جن احسانات و انعامات سے معمور ہے ان کو وہ اپنے جسم کو محسوس کرائے۔ زکوٰۃ اور قربانی اپنے مال و متاع کو خدا کے لیے نذر کر دینا ہے۔ اور حج گویا اپنے رب کو پکارتے ہوئے اپنے گھر سے نکل پڑنا ہے۔ اسی طرح ایک بندۂ ذاکر اپنے خالق اور مالک کے لیے جو کام بھی کرتا ہے وہ اس کے ذکر کی عملی صورتیں ہوتی ہیں۔ یہ سب وہ مواقع ہیں جب دل کا احساس زبان سے گزر کر عمل کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

اب تیسرے تقاضے کو لیجیے۔ آدمی چاہتا ہے کہ جس کو اس نے اپنا معبود بنایا ہے، جس کو اس نے اپنی زندگی میں سب سے اونچا مقام دیا ہے، وہ اسی کی خدمت کرے۔ اگرچہ معبود کے مقابلے میں اس کا عابد ہمیشہ ایک کمزور وجود ہوتا ہے۔ مگر یہ سب کچھ جانتے ہوئے انسان اپنی نفسیات سے مجبور ہے کہ وہ اپنے آپ کو اپنے معبود کے خادموں میں دیکھنے کی کوشش کرے۔ مارکس کے ایک معتقد نے اشتراکی لٹریچر کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد مارکسزم پر ایک کتاب لکھی ہے۔ اس کتاب کا انتساب اس نے اپنے چھوٹے بچے کے نام ان الفاظ میں کیا ہے۔

ننھے شبلی کے نام، اس امید میں کہ کارل مارکس کی زندگی کے مشن کو وہ اپنی زندگی کا مشن بنائے گا۔

یہ الفاظ بتاتے ہیں کہ مصنف جس نظریے پر ایمان لایا ہے، اس کی بہترین تمنا ہے کہ وہ اپنے آپ کو اور اپنی نسل کو اس کی خدمت میں لگا دے۔ — مارکس نے جرمن یونیورسٹیوں میں اعلیٰ ملازمت کے مواقع چھوڑ کر لندن کے مزدور [illegible] ۱۸۵۰ء [illegible] اس کے چھوٹے سے مکان کے ایک کمرے میں اس کا بچہ بیماری سے کراہ رہا تھا

اور وہ خود دوسرے کمرے میں بیٹھا یہ سوچ رہا تھا کہ کمیونسٹ لیگ کے متعلق اس نے جو تازہ پمفلٹ تیار کیا ہے اس کو کس طرح شائع کرائے۔ آخر اس کی سمجھ میں آیا کہ جو اوورکوٹ وہ پہنے ہوئے ہے اس سے یہ کام لیا جاسکتا ہے۔ چناں چہ سخت سردیوں کی رات میں وہ چپکے سے گھر کے باہر نکلا اور ایک مہاجن کے پاس جاکر اپنا اوورکوٹ گروی رکھا اور اس سے پیسے حاصل کرکے سیدھا چھاپہ خانے گیا وہاں کا غذ اور چھپائی وغیرہ کا بل ادا کرکے اس کو فوراً چھاپنے کی ہدایت کی۔ یہ سب کرکے جب وہ گھر لوٹا تو اس کا محبوب بچہ اپنے بستر پر دم توڑ رہا تھا۔

اسی طرح بے شمار انسان ہیں جنھوں نے مختلف مقاصد کے لیے بڑی بڑی قربانیاں پیش کی ہیں ان قربانیوں کی توجیہ اس کے سوا اور کچھ نہیں کی جاسکتی کہ جس تصور کو انھوں نے اپنا معبود بنایا تھا اس کی خدمت کرنے، اس کی راہ میں اپنے آپ کو لگا دینے کا جذبہ انھیں متحرک کیے ہوئے تھا۔ قریبی زمانے میں جمہوریت کی تحریک، اشتراکیت کی تحریک اور غلام ملکوں میں آزادی کی تحریک کو دیکھیے، ہزاروں لاکھوں انسان ایسے نظر آئیں گے جو اپنے مقصد کے لیے جدوجہد کرتے ہوئے مرگئے، انھوں نے اپنی بہترین زندگی اور اپنے شاندار مستقبل کو تباہ کرلیا، اور اس کے نتیجے میں انھیں تکلیفوں اور مصیبتوں کے سوا اور کچھ نہیں ملا۔ یہ مشقت انھوں نے کس لیے برداشت کی۔ وہ کون سا جذبہ تھا جو انھیں اتنے مشکل حالات میں مسلسل کام کرنے پر ابھارتا رہا۔ یہ دراصل اپنے محبوب کا خادم بننے کی تڑپ تھی، انھوں نے جو کچھ کیا، اپنے اس فطری جذبے کی تسکین کے لیے کیا کہ وہ جس تصور پر ایمان لائے ہیں اپنے آپ کو اس کی خدمت کے لیے وقف کردیں۔ حتیٰ کہ ایک غریب آدمی کے پاس اگر ایک ایسا شخص آجائے جس نے اس کے اوپر احسان کیا ہے تو وہ اس کو دیکھتے ہی فوراً سرگرم ہوجاتا ہے اور اس کی خوشنودی کے لیے دوڑنے لگتا ہے۔ یہ وہی معبود کی خدمت کرنے کا جذبہ ہے جو ہر شخص کے اندر فطری طور پر موجود ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اپنے معبود کا خادم بن جانا وہ اعلیٰ ترین مقام ہے جہاں کوئی انسان پہنچنا چاہتا ہے۔ مگر جس طرح دوسرے تمام جذبات کا حقیقی مرکز صرف اللہ وحدہٗ لاشریک ہے ٹھیک اسی طرح اس آخری جذبے کا رخ بھی صحیح طور پر صرف خدا کی طرف ہوسکتا ہے۔ انسان دوسرے جن معبودوں کی خدمت کرنا چاہتا ہے وہ صرف اس بات کا ثبوت ہے کہ اس کو اپنے جذبات کی تسکین کا صحیح مرکز نہیں ملا اس لیے کچھ غلط اور فرضی قسم کے مرکزوں میں وہ اپنے لیے تسکین ڈھونڈھ رہا ہے۔ بنگال کا ۱۹۴۳ء کا قحط جس میں اناج کی قیمتیں اتنی بڑھ گئی تھیں کہ غریب لوگوں کے لیے اپنی خوراک حاصل کرنا محال ہوگیا اور لاکھوں انسان بھوک سے تڑپ تڑپ کر مرگئے۔ اس زمانے میں کلکتہ کی سڑکوں پر بہت سے بھوکے انسان اس حال میں دیکھے گئے کہ وہ کتے کی ہڈیاں چچوڑ رہے تھے اور امرا کے پرنالوں سے

بہتے ہوئے دانوں کے ریزے چگ کر کھا رہے تھے۔ ایسا جو انھوں نے کیا اس کا یہ مطلب نہیں تھا کہ اس طرح وہ اپنی بھوک کی ضرورت پوری کر سکتے ہیں، وہ صرف اپنے اندر سے اٹھنے والے ایک جذبے کی تسکین کر رہے تھے۔ ان کا یہ عمل ان کی اصل ضرورت کو پورا نہیں کرتا تھا البتہ وہ تھوڑی دیر کے لیے انھیں تسکین دے سکتا تھا۔

انسان کے اس جذبے کی تسکین کا حقیقی ذریعہ وہ پروگرام ہے جس کو حدیث میں "اعلائے کلمۃ اللہ" کہا گیا ہے اور جس کو حضرت مسیح نے ان لفظوں میں ادا کیا ہے کہ اس بات کی کوشش کرنا کہ "خدا کی مرضی جیسی آسمان پر پوری ہوتی ہے، زمین پر بھی پوری ہو" (متی باب ۶ آیت ۱۰) خالق کائنات جس نے انسان کی نفسیات بنائی ہے، اس نے ہماری دنیا کو بھی عین ہماری نفسیات کے مطابق تعمیر کیا ہے۔ خدا تمام جہانوں کا حاکم ہے، اس کو کسی کی مدد کی ضرورت نہیں۔ مگر ہماری نفسیات کی رعایت کرتے ہوئے اس نے اپنی دنیا میں ایک ایسا خلا رکھ دیا ہے جس کو پُر کر کے ہم اپنی فطرت کی پیاس بجھا سکتے ہیں اور اپنے رب کی رضا کو پہنچ سکتے ہیں۔ یہ ایک طرف سے ہمارے نفسیاتی تقاضے کا جواب ہے اور دوسرے لحاظ سے یہ اس بات کا امتحان ہے کہ بندوں میں سے کون ہے جو [illegible] خدا کا غلام بننا چاہتا ہے اور جھوٹے معبودوں کی غلامی سے انکار کر دیتا ہے۔

یہ خلا انسانی زندگی اور مادی دنیا کا تضاد ہے۔ کائنات میں ہر طرف ہم دیکھتے ہیں کہ خدا کا زبردست کنٹرول ہے۔ اس دنیا کا ہر جز ٹھیک ٹھیک وہی کام کر رہا ہے جو خدا اس سے لینا چاہتا ہے۔ مگر انسانی دنیا کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ یہاں خدا کا انکار ہے، یہاں خدا کے قوانین کو توڑا جاتا ہے۔ یہاں اطاعت کے بجائے بغاوت نظر آتی ہے۔ گویا انسان کو عمل کی آزادی دے کر اللہ تعالیٰ نے اپنی زبردست سلطنت کے ایک چھوٹے سے مقام سے اپنا براہ راست قبضہ اٹھا لیا ہے۔ اور اس طرح اپنے وفادار بندوں کے لیے یہ موقع فراہم کیا ہے کہ وہ اس حصے میں خدا کی حکومت قائم کر کے اپنے جذبۂ خدمت کی تسکین حاصل کریں۔ اپنے آقا و مولا کو پالینے کے بعد جب ان کے اندر یہ جذبہ ابھرے کہ وہ اپنے آپ کو اس کے خادموں میں دیکھ کر اپنی آنکھیں ٹھنڈی کریں، جب وہ اس انتہائی نذرانے کو پیش کرنے کے لیے بے تاب ہو رہے ہوں جو ایک بندہ اپنے آقا کے لیے کر سکتا ہے، تو ان کے سامنے اس کا ایک وسیع میدان ہو۔ اور اپنے حوصلے پورے کرنے کے زبردست مواقع وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں جہاں مومنین کو دین کی خدمت کرنے کے لیے کہا گیا ہے، وہاں اور الفاظ کے ساتھ ایک خاص لفظ "نصرت" استعمال کیا گیا ہے۔ نصرت کے معنی ہیں دشمن کے مقابلے میں کسی کی مدد کرنا۔ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو اپنا دشمن قرار دیتا ہے جو اس کی زمین پر اس کی مرضی کے

خلاف کام کرتے ہیں اور اہل ایمان کو پکارتا ہے کہ وہ متحد ہو کر ایسے لوگوں کا مقابلہ کریں اور انھیں زیر کر کے دنیا کا انتظام زمین کے مالک کی مرضی کے مطابق چلائیں۔ ایک مقام پر ارشاد ہوا ہے۔

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ

حدید

ہم نے اپنے رسول بھیجے کھلی ہوئی نشانیوں کے ساتھ اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان اتاری تاکہ لوگ انصاف پر قائم ہوں اور ہم نے لوہا اتارا اس میں زبردست طاقت ہے اور لوگوں کے لیے فائدے ہیں اور تاکہ اللہ جانے کہ کون اللہ اور اس کے رسولوں کی مدد کرتا ہے حالانکہ اللہ ان کے سامنے نہیں ہے۔ یقیناً اللہ نہایت قوی و زبردست ہے۔

"میزان کے معنی ترازو کے ہیں۔ یہاں میزان سے مراد خدا کے وہ قوانین ہیں جو اجتماعی زندگی کو صحیح اور متوازن بنیاد پر قائم کرنے کے لیے مقرر کیے گئے ہیں اور "لوہا" اس حاکمانہ طاقت کا نشان ہے جس سے کام لے کر لوگوں کو کسی مخصوص طریقے کا پابند بنایا جاتا ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ یہ جو تم دیکھ رہے ہو کہ دنیا میں شر و فساد پھیلا ہوا ہے، انسان خدا کا حکم نہیں مانتا، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ انسان کے اوپر خدا کو کوئی اقتدار حاصل نہیں ہے، وہ تو قوی و عزیز ہے اس کے دائرہ سے باہر کون رہ سکتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ انسان کو اس حال میں رکھ کر خدا نے اپنے وفادار بندوں کو یہ موقع دیا ہے کہ وہ اس کی مدد کریں، دوسرے لفظوں میں وہ خدا کا ایک کام کر کے اس کے خادموں میں شمار ہوں۔ اس کا طریقہ خدا نے یہ رکھا ہے کہ اس نے اپنا وہ قانون رسولوں کی معرفت بھیج دیا ہے جس کے مطابق وہ دنیا کا انتظام دیکھنا چاہتا ہے۔ اس کے ساتھ اس نے دنیا میں وہ طاقت بھی رکھ دی ہے جس کے ذریعہ لوگوں کو کنٹرول کیا جاتا ہے اور اس کے قانون کو نافذ کیا جا سکتا ہے۔ کائنات کے بقیہ حصے میں جو کام فرشتوں کے ذریعہ ہو رہا ہے وہ ہم کو انسانی دنیا میں لوہے کی طاقت سے انجام دینا ہے۔ جو خدا کے بندے اپنے آپ کو اپنے آقا کے خادموں میں شمار کرانا چاہتے ہوں وہ خدا کی طرف سے کام کر کے لوگوں کو خدا کا محکوم بنائیں، وہ لوہے کی طاقت پر قبضہ کر کے لوگوں کے اوپر خدا کا حکم چلائیں۔ انسان کا یہ سب سے بڑا اعزاز ہے کہ کائنات کا مالک اس کو اپنی مدد کے لئے پکارتا ہے۔ کس قدر مبارک ہیں وہ لوگ جو اس پکار کو سن کر اس کے لئے دوڑ پڑیں اور کتنے بدبخت ہیں وہ لوگ جو اس پکار کو سنیں مگر ان کے اندر اس کے لئے کوئی حرکت نہ پیدا ہو۔

اوپر جو تفصیلات میں نے پیش کی ہیں ان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام کے دین فطرت ہونے کا

مطلب کیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور اس کے تمام تقاضے خود انسان کے اندر سے ابھرتے ہیں۔ اسلام محض ایک سماجی نظریہ نہیں ہے بلکہ وہ زندگی کی حقیقت ہے جس نے اسلام کو ایک خارجی نظریہ کے طور پر پایا ہے اس نے اسلام کو ابھی تک نہیں پایا ہے۔ اسلام صرف اس شخص کو ملتا ہے جس کے لئے اسلام اس کے دل کی آواز بن گیا ہو جس کی رگوں میں وہ خون بن کر تیر رہا ہو۔ اسلام کا پانا دراصل اپنے آپ کو پانا ہے۔ یہ ایک نفسیاتی تجربہ ہے اور وہی کامیاب مومن ہے جس کے نفسیاتی تجربے نے اس کو خدا کے وجود کا یقین دلایا ہو جس کی اندرونی تلاش نے اس کو خدا تک پہنچایا ہو اسی لئے مومن کو قرآن میں "نفس مطمئن" کہا گیا ہے۔ یعنی وہ شخص جو اس احساس سے بہرہ مند ہو کہ جس چیز کی اسے تلاش تھی اس کو صحیح طور پر اس نے پا لیا ہے۔

جو شخص اس طرح اسلام کو پاتا ہے اس کے اندر فطری طور پر ایک آگ بھڑک اٹھتی ہے۔ وہ ایک دائمی ہیجان میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ ایسے شخص کو عمل کرنے کے لئے کسی خارجی محرک کی ضرورت نہیں۔ اس کی اندرونی کیفیت خود ہی اس کو مسلسل بے تاب کیے رہتی ہے۔ اس کے اندر اپنے مطلوب کو پا لینے کی بے پناہ خواہش ابھر آتی ہے۔ کسی کے پاؤں میں آگ کی چپل پہنا دی جائے تو وہ سراپا بے چینی میں تبدیل ہو جائے گا اسی طرح جو شخص اسلام کو فطرت کی آواز کی حیثیت سے پا لیتا ہے اس کے اندر کبھی نہ ختم ہونے والی تڑپ پیدا ہو جاتی ہے۔ حق کی جو روشنی اسے ملی ہے اس کے گرد وہ پروانہ وار گھومنے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ اسی عالم میں ہلاک ہو جاتا ہے۔

یہ بے چینی بالکل فطری طور پر آدمی کے اندر وہی دونوں جذبات ابھارتی ہے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ ایسا آدمی بالکل خدا کی یاد میں غرق ہو جاتا ہے۔ اس کو ہر طرف بس خدا ہی خدا نظر آنے لگتا ہے۔ ایک افسانہ نگار نے ایک کہانی لکھی جس کا ہیرو ایک طالب علم تھا۔ اس افسانے کے ایک حصے میں طالب علم کو امتحان ہال میں دکھایا گیا تھا۔ وہ ایک ڈسک کے سامنے اپنی کرسی پر سراسیمگی کے عالم میں بیٹھا ہوا ہے۔ اس کے سامنے اس کے امتحان کا سامان رکھا ہوا ہے اسکے دائیں بائیں آگے پیچھے ہر طرف لوگ اپنے اپنے کام میں مشغول ہیں۔ مگر وہ ہر چیز سے بے خبر ہو کر اپنے محبوب کے تصور میں ڈوبا ہوا ہے۔ اس بیخودی کے عالم میں وہ ملازم سے پانی مانگتا ہے۔ جب پانی آتا ہے اور طالب علم اپنی میز پر رکھے ہوئے شیشے کے گلاس کو دیکھتا ہے تو اس کو نظر آتا ہے کہ گلاس میں پانی نہیں ہے بلکہ وہ وجود مجسم اس کے اندر اتر آیا ہے جس کو وہ اپنے ذہن میں یاد کر رہا تھا۔ اسی طرح مومن جس طرف نظر اٹھاتا ہے اس کو اس کا خدا نظر آتا ہے۔ وہ خواہ جس حال میں ہو اور جو کام بھی کر رہا ہو اس کا دھیان اپنے رب میں لگا رہتا ہے۔ اس کا دل اس کی زبان خدا کے ذکر میں مشغول رہتے

ہیں، اس کا پورا وجود خدا کے لیے تڑپتا رہتا ہے۔ مختصر یہ کہ وہ ہمہ تن خدا کی یاد بن جاتا ہے۔

اسی طرح دوسرا جذبہ بھی نہایت شدت کے ساتھ اس کے اندر ابھر آتا ہے۔ایک بندۂ مومن جب اپنے آقا و مالک کو پا لیتا ہے تو وہ بے اختیار چاہنے لگتا ہے کہ اپنے آپ کو انتہائی حد تک خدا کے لیے قربان کر دے۔ وہ ان لوگوں کی صف میں شامل ہونے کے لیے بے تاب ہو جاتا ہے جو قیامت کے روز خدا سے سب سے زیادہ قریب ہوں گے۔ جو اس کے پاس یہ احساس لیے ہوئے کھڑے ہوں گے کہ وہ اپنے رب کی خدمت کرتے ہوئے اس کے پاس پہنچے ہیں۔ایک بندے کی طرف سے اپنے آقا کے لیے اس سے بڑا اور کوئی نذرانہ نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنے آپ کو اس کی خدمت میں لگا دے۔ وہ اپنے آپ کو اپنے آقا کی کوئی ضرورت پورا کرتا ہوا دیکھے۔ یہ کام اگرچہ بہت مشکل ہے، کیونکہ اس کے لیے خدا کے دشمنوں سے ٹکر لینی پڑتی ہے مگر اس کے بغیر کسی کا ایمان مکمل نہیں ہو سکتا۔ ایمان نام ہے خدا کے لیے فداکاری کے جذبات پیدا ہونے کا۔ اور فداکاری کے جذبات کو اس وقت تک تسکین نہیں ہوتی جب تک وہ اپنی ہستی کو پوری طرح آقا کے لیے نثار نہ کر دے۔ کسی کے اندر یہ تمنا موجود ہو تو یہ اس بات کا آخری ثبوت ہوگا کہ بندگی کے جذبات اس کے اندر پوری طرح ابھر آئے ہیں اور جو شخص اپنی عمر پوری کر کے اس حال میں مر جائے کہ خدمت دین کے لیے اس کے اندر کوئی بے چینی پیدا نہیں ہوئی تھی، اس کی اسلامیت ناقص ہے۔ اس کو اپنے رب سے پورا لگاؤ پیدا نہیں ہوا ہے۔ مصلّے پر کھڑے ہو کر رات گزارنا یقیناً خدا سے تعلق کا ایک زبردست مظہر ہے۔ ایسا شخص بہت خوش نصیب ہے جس کی زندگی ان آیتوں کی مصداق ہو جن میں مومن کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ رات کے وقت کم سوتے ہیں اور ان کے پہلو بستروں سے الگ رہتے ہیں، مگر جس کے پاؤں خدا کی راہ میں گرد آلود نہیں ہوئے اور خدا کا کام کرنے کے نتیجے میں جس کے بدن پر کوئی نشان نہیں لگا ہے اس کا تعلق باللہ ابھی نامکمل ہے۔ ایمانی توجہ سے جو لہریں اس کے اندر اٹھی ہیں وہ ابھی اپنی آخری حد تک نہیں پہنچی ہیں۔ خدا پرستی کا بیج اس کے اندر ابھی پوری طرح برگ و بار نہیں لایا ہے اسی لیے حدیث میں آیا ہے:

مَنْ لَقِیَ اللّٰہَ بِغَیْرِ اَثَرٍ مِّنْ جِھَادٍ لَقِیَ اللّٰہَ وَفِیْہِ ثُلْمَۃٌ　　جو شخص خدا سے اس حال میں ملے کہ اس کے جسم پر خدا کی راہ میں جد و جہد کرنے کا کوئی نشان نہ ہو تو وہ اس حال میں ملا کہ اس کے اندر ایک خلا تھا۔

(ترمذی، ابن ماجہ)

مگر اسلام کے مطابق فطرت ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ہر انسان کے ساتھ خود بخود لگا ہوا ہے۔ جہاں انسان کی ایک حیثیت یہ ہے اسی کے ساتھ اس کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ وہ حالتِ امتحان میں ہے۔ دنیا میں اس کو

رکھنے کی غرض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دیکھنا چاہتا ہے کہ کون اپنے ارادے سے صحیح راستے کو اختیار کرتا ہے اور اور کون غلط سمتوں میں بہہ جاتا ہے۔ اس مقصد کے لیے انسان کی تخلیق اس ڈھنگ پر ہوئی ہے کہ وہ اپنے اختیار کو کام میں لائے بغیر فطرت کے اس مقام تک نہیں پہنچ سکتا۔ ایک بچے کے جسم میں نشو ونما کے تمام امکانات موجود ہوتے ہیں۔ بچہ اپنی فطرت میں پورا انسان ہوتا ہے مگر اس مقام تک پہنچنے کے لیے ضروری ہے کہ فطرت کو کام کرنے کے لیے سہارا دیا جائے۔ وہی بچہ بڑھ کر پورا انسان بنتا ہے جس کے لیے وہ تمام اسباب اکھٹا کر دیے گئے ہوں جو اس کام کے لیے درکار ہوتے ہیں۔ ایک خاندان رات دن مسلسل محنت کرتا ہے تب ایک بچہ جوان ہوتا ہے اور ایک سماج اپنے بے شمار ذرائع کو اس کی تعلیم و تربیت میں لگا دیتا ہے۔ تب کہیں ایک شخص کی ذہنی صلاحیتیں رو بکار آتی ہیں۔ ٹھیک اسی طرح اگرچہ ہر آدمی فطرتِ صحیح پر پیدا ہوتا ہے مگر ہم میں سے صرف وہ شخص اپنی فطرت کے مقام تک پہنچنے میں کامیاب ہو گا جس کے لیے اس نے مسلسل جد وجہد کی ہو۔ جو ہر وقت اس کے لیے فکرمند رہتا ہو جس نے اپنی تمام ذہنی و جسمانی صلاحیتوں کو اس راہ میں لگا دیا ہو۔ دو ہاتھ اور دو پاؤں رکھنے والا یہ وہ ڈھانچہ جو آپ کو چلتا پھرتا نظر آتا ہے اس کے اندر ایک عظیم انسان چھپا ہوا ہے مگر عظمت کے اس مقام تک صرف وہی شخص پہنچ سکتا ہے جو اس کے لیے جد وجہد کے مرحلوں سے گزرنے کا حوصلہ رکھتا ہو۔ اور جو ایسا نہ کر سکے اس کے لیے ذلت کے گڑھے کے سوا اور کوئی جگہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ	انسان کو ہم نے بہترین ساخت پر پیدا کیا
تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ	پھر اس کو نہایت پست حالت کی طرف لوٹا دیا مگر
سَافِلِينَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا	وہ لوگ جو ایمان لائے اور عمل صالح کیا ان کے
الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝	لیے بے حساب اجر ہے۔

یعنی انسان پیدائشی طور پر تو اپنے لیے بہترین امکانات لے کر پیدا ہوتا ہے مگر ان امکانات کو وہی شخص حاصل کر سکتا ہے جو ایمان اور عمل صالح کی زندگی اختیار کرے اور جو ایسا نہیں کرے گا وہ نہایت برے مستقبل سے دوچار ہو گا۔

دین، فطرت کے ساتھ ہمارے تعلق کی یہی نوعیت ہے جو تمام فرائض اور ذمے داریاں پیدا کرتی ہے۔ ان فرائض اور ذمے داریوں کو اوپر کے ارشاد میں دو لفظ — ایمان اور عمل صالح — سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ دو لفظ دراصل دو وسیع حقیقتوں کے عنوان ہیں۔ ایمان سے مراد اپنے مقصود تک پہنچنے کی وہ کوشش ہے

جو آدمی ذہن و فکر کی دنیا میں کرتا ہے اور عمل صالح سے مراد اپنے مقصود تک پہنچنے کی وہ کوشش ہے جو عمل کی دنیا میں کی جاتی ہے۔ ۱

ایمان کے اصل معنی یقین کرنے کے ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ہماری پیدائشی ساخت اور حقیقت کے درمیان جو تعلق ہے اس کا علم حاصل کرنا، فطرت میں چھپے ہوئے اشاروں کو معلوم کرنا، وہ حقیقت جو انسان کی نفسیات میں غیر شعوری طور پر موجود ہے اس کو شعوری طور پر متعین کرنا، مختصر یہ کہ انسان کا اپنے خالق اور مالک کو پا لینا ایمان ہے۔ ہمارے اور حقیقت کے درمیان ایک لطیف پردہ پڑا ہوا ہے، اسی پردے کے اٹھ جانے کا نام ایمان ہے۔ آدمی جب وہ ذہن اور وہ نظر پیدا کرلے کہ حقیقت اس کو بالکل محسوس ہونے لگے، وہ اس طرح اس کا ادراک کرنے لگے گویا کہ وہ اسے اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے تو اسی کو ایمان کہتے ہیں۔ یہ ایمان غور و فکر سے حاصل ہوتا ہے اور غور و فکر ہی کے ذریعہ اسے باقی رکھا جا سکتا ہے اس کے سوا کسی اور ذریعہ سے نہ تو آدمی اسے پا سکتا اور نہ پانے کے بعد اسے اپنے ساتھ باقی رکھ سکتا۔ اسی لیے قرآن میں کہا گیا ہے کہ اِنَّمَا یَتَذَکَّرُ اُولُوا الْاَلْبَابِ۔ (یعنی حقیقت کا ادراک وہی لوگ کرتے ہیں جو سوچنے سمجھنے والے ہیں۔)

عمل صالح سے مراد اپنے خارج کے اوپر وہ عمل کرنا ہے جو ایمان کے تقاضوں سے پیدا ہوتا ہے۔ انسان اگرچہ ایک روحانی وجود ہے مگر یہ روح جسم کے ایک خول میں ہے اور دنیا کے ایک مخصوص ماحول میں رہتی ہے۔ یہ جسم اور یہ ماحول ہماری روح کے اوپر مسلسل اثر انداز ہوتے رہتے ہیں اس لیے ایمان حاصل ہونے کے بعد اس کی حفاظت اور ترقی کے لیے ضروری ہے کہ آدمی دونوں چیزوں کو اپنے موافق بنانے کی مسلسل جد و جہد کرے۔ ورنہ آدمی کا ایمان پیدا ہونے کے بعد اسی طرح مرجائے گا جس طرح کوئی پودا دھوپ نہ پانے کی صورت میں مرجھا کر ختم ہو جاتا ہے۔ شریعت کے تمام فرائض و اعمال دراصل اسی کے لیے جد و جہد کرنے کی مختلف شکلیں ہیں۔ عبادات کے ذریعہ ہم اپنے جسم کو ان کیفیات کا احساس دلاتے ہیں جن کو ہم اپنے قلب کے اندر محسوس کر رہے ہیں۔ اخلاق و معاملات میں اسلامی رویہ اختیار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس طرح اپنی تربیت کریں کہ ہمارا بیرونی وجود ہمارے اندرونی وجود سے مختلف نہ ہو۔ ہمارے جذبات اور ہمارا طرزِ عمل دونوں ایک ہو جائیں۔ اسی طرح سماج کے اندر اسلامی انقلاب لانے کی کوشش کا مقصود بھی یہ ہے کہ ہمارے ایمانی تصورات اور باہر کی دنیا میں جو تضاد ہے وہ ختم ہو جائے۔ اندر سے باہر تک وہ یکساں حالت نظر آنے لگے جس کو قرآن میں وَیَکُوْنَ الدِّیْنُ کُلُّہٗ لِلّٰہِ (———) کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اسلام کے دینِ فطرت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہماری پیدائشی ساخت میں اور اس میں کوئی تضاد نہیں۔ ہمارے اندر وہ استعداد پوری طرح موجود ہے جو اس کو قبول کرنے کے لیے درکار ہوتی ہے مگر فطرت کے اس مقام تک پہنچنے کے لیے ہمیں زبردست جد وجہد کرنی ہے۔ ہم جو کچھ فطری طور پر ہیں وہی کچھ ہمیں عملی طور پر بننا ہے مگر انتھک جد وجہد کے بغیر ایسا نہیں ہو سکتا۔ لوہے کے ذرات جو زمین کے نیچے دبے ہوئے ہیں وہ اپنی فطرت میں پوری طرح فولاد ہوتے ہیں مگر ان بکھرے ہوئے ذروں کو مضبوط فولاد کا ایک ڈلا بننے کے لیے بے شمار مراحل سے گزرنا ہوتا ہے۔ ایک طویل اور مسلسل عمل ہی وہ چیز ہے جو مٹی میں ملے ہوئے لوہے کے ذروں کو فولاد بناتا ہے۔ اسی طرح جو شخص یہ تمنا رکھتا ہو کہ وہ اپنے اندرونی امکانات کو بروئے کار لائے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے بیرونی امکانات کو اس کے لیے استعمال کرے اور اس کے لیے اپنی ساری کوششیں صرف کر ڈالے۔ اس کے بعد ہی وہ اپنے آپ کو پا سکتا ہے، اس کے بعد ہی وہ خدا تک پہنچ سکتا ہے۔

تراجم و اقتباسات

مسائلِ حیات کو حل کرنے میں انسان کی ہولناک ناکامی

انسانیت کی تعمیرِ نو

"انسانیت کی تعمیرِ نو" اس کتاب کا نام ہے جو ہارورڈ یونیورسٹی کے مشہور و معروف پروفیسر عمرانیات ایم۔ اے۔ سوروکن کے زورِ قلم کا نتیجہ ہے۔ اور جو ۱۹۴۸ء میں بوسٹن میں منظرِ عام پر آئی۔ کتاب کا نقطۂ اساسی وہ فنی اور اصطلاحی قسم کی تحقیق و کاوش ہے جو ہارورڈ یونیورسٹی میں پروفیسر موصوف اور ان کے ساتھ دوسرے فاضل اساتذہ نے کی تھی۔ کتاب کا اوّلین باب جس سے اس وقت ہمارے مطالعہ کا تعلق ہے "جنگ کے نیم حکیمانہ علاجوں اور امن کے بے جان منصوبوں" سے بحث کرتا ہے جس میں فاضل مصنف نے قاری کو یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ انسانی دکھ درد کو رفع کرنے کے لیے انسان کے تمام خود ساختہ حل اپنے مقصد میں بری طرح ناکام ثابت ہوئے ہیں۔ ان تمام حلوں کو آزمائش کی کسوٹی پر پرکھا گیا اور وہ لاحاصل و رائگاں ہی نکلے ——— پروفیسر سوروکن کے خیال میں انسانیت "جنگ سے خوں چکاں حد تک گھائل پڑی ہوئی ہے اور جو بڑی بلائے بے درماں اور دوسری تباہ کاریوں سے اس کے ہوش اڑے ہوئے ہیں" ——— اور "وہ اس دامِ مرگ سے نجات پانے کے لیے مجنونانہ طور پر ہاتھ پاؤں پٹک رہی ہے" ——— انسانیت کا حال زار واقعی المناک ہے! ——— "وہ بے کیف موت اور ہلاکت کے بجائے زندگی کی والہانہ حسرت میں ہے، جنگ کی جگہ وہ امن و سکون کی خواہاں ہے۔ نفرت کے بجائے وہ پریم اور محبت کی بھوکی ہے۔ بدنظمی و انتشار کی جگہ وہ نظم و ضبط لانا چاہتی ہے۔ مشینی تہذیب کے خون آلود چیتھڑوں کی جگہ وہ اپنے جسم کے لیے ایک نفیس تر ثقافتی پشمینہ، عظیم تر دانائی اور ایک بلند تر انسانیت کا خواب دیکھ رہی ہے۔ ایک موت کے جال میں خود کو حماقت سے پھنسا لینے کے بعد اور "زندہ رہو یا ہلاک ہو جاؤ" کے اٹل مسئلے کی زد میں آ کر وہ اس قدر بے تابی کے ساتھ اپنے بقا و دوام کی ابدی تلاش میں سرگرمِ کار رہنے پر مجبور ہے جتنی اس سے پہلے کبھی نہ تھی" ——— یہ ہیں وہ خیالات جو "انسانیت کی تعمیرِ نو" کا مصنف ہمارے سامنے پیش کر رہا ہے۔ (صفحہ ۳)۔

رہنماؤں اور منصوبوں کی ناکامی

مسیحی کیلنڈر کی بیسویں صدی کے دوران میں انسانیت کو ندکرہ گیر لڑائیوں کی عقوبت سے دوچار ہونا پڑا جن میں جان ومال کا بے پناہ اتلاف ہوا اور وہ امن کی "تلاش وجستجو میں" ایک رہنما کے بعد دوسرے رہنما" کے نقش قدم پر چلتی رہی اور اس نے "معصومانہ سادگی اور سادہ لوحی کے ساتھ اپنی نجات و رستگاری کے لیے نو بہ نو منصوبوں کو آزما کر دیکھ لیا ہے" لیکن بدنصیبی سے "کسی بھی رہنما اور کسی بھی منصوبے نے وہ کام نہیں کیا جس کا وہ یقین دلا رہے تھے تا اس کے برخلاف، مسرت و خوشحالی کے بجائے وہ نوعِ انسان کو عقوبت وادبار کے پاتال میں لے ڈوبے ہیں" اس صورتِ حال کو دیکھ کر فاضل مصنّف یہ فیصلہ کرتا ہے کہ "نئی انسانیت کے سربراہ کار اور ان کے منصوبے "ہولناک نامرادیوں" کی منتر دمیں پڑے ہوئے ہیں" جو غیر ذمہ دارانہ دعاوں کے مجرم ہیں ـــ مجرم ہیں اس نااہلیت کے کہ وہ ادبار اور بلاؤں کا راستہ نہ روک سکے اور مجرم ہیں اس بات کے کہ انھوں نے اپنے جہل ونادانی سے نوع انسانی کو بربادیوں میں دھکیل دیا" (صفحہ ۳)

سیاسی نسخے

اپنی کتاب کے پہلے باب میں پروفیسر سوروکن ان مختلف تدابیر اور علاجوں کا جائزہ لیتا ہے جن کو مغرب کے سربراہوں نے ان بیماریوں پر آزما کر دیکھ لیا ہے جو خود ان کے کرتوتوں کا پھل تھیں۔ وہ ان علاجوں کو تین شعبوں میں تقسیم کرتا ہے :۔ (۱) سیاسی علاج (۲) معاشی علاج اور منصوبے (۳) سائنٹفک، تعلیمی، مذہبی اور دوسرے علاج اور منصوبے۔ پھر وہ شرح وبسط کے ساتھ ان سب کا تنقیدی جائزہ لیتا ہے۔ سیاسی علاجوں میں اس نے جس چیز کا سب سے پہلے جائزہ لیا ہے وہ جمہوریت ہے اور "خوب مستند و متحقق واقعات وحقائق کے ایک طویل سلسلے" کی بنیاد پر وہ یہ ثابت کرنے چلتا ہے کہ "عوامی راج اور جمہوریت کے نظام پر چلنے والی قومیں تانا شاہی اور مطلق العنان اقوام کے مقابلے میں کچھ کم متحارب اور کچھ زیادہ امن کوش نہیں رہیں ہیں ـــ واقعہ یہ ہے کہ اگر مختلف قوموں کی جنگ آرائیوں کو ان کی تاریخی دستاویزات جنگ سے ملا کر تولا جائے تو اس حقیقت کا انکشاف ہوگا کہ مطلق العنان ممالک کے مقابلے میں جمہوری ملکوں کی مجموعی میزان کی طرف لڑائیوں کا الٹ پھیر کسی قدر زیادہ ہی رہا ہے۔ (صفحہ ۹)

"اور اگر ان زیر بحث اقوام کی ایک آبادی کی اکائی پر جنگ کے بوجھ اور زیر باری کو اس میں انسانی ہلاکتوں کے لحاظ سے دیکھا جائے" تو ٹھیک یہی نتیجہ وہاں بھی برآمد ہوگا۔ بھلا کون اس بات کو جھٹلائے گا کہ موجودہ صدی

مغربی تاریخ کی گزشتہ صدیوں کے مقابلے میں زیادہ جمہوریت پسند ہے، لیکن کیا پھر بھی یہی سب سے زیادہ جمہوری صدی تاریخ مغرب کی تمام تر صدیوں میں سب سے زیادہ خونیں اور حرب پسند ثابت نہیں ہو چکی؟ ——

"انسانیت کی تعمیر نو" کا مصنف مکروہ اور گھناؤنے واقعات کے ایک سلسلۂ دراز سے یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ "مطلق العنان حکومتوں کے مقابلہ میں جمہوری حکومتوں کی "اعلیٰ ترین امن کوششوں" کا نعرہ ایک خیالی داستان اور وہم کے سوا کچھ نہیں جس کے جھوٹ کا پردہ دلیل اور ثبوت کے ہاتھوں پارہ پارہ ہو چکا ہے۔ (صفحہ ۱۰)

دو عالمگیر لڑائیوں کے بعد

آگے چل کر پروفیسر سوروکن یہ رائے ظاہر کرتا ہے کہ "پہلی جنگ عالمگیر میں جمہوریت پسند قوموں کی فتح کے بعد برطانیہ عظمیٰ، فرانس، ریاست ہائے متحدہ امریکا اور بلجیم جنگ کے وبال کو باہر نکال پھینکنے اور اس کی کثرت کو گھٹا دینے تک میں ناکام ثابت ہوئے ہیں۔ ۱۸۱۵ء میں مطلق العنان روس، فرانس، آسٹریا اور انگلستان کی "ویانا کانگریس" کی شکل میں جو صورت حال تھی اس کے مقابلہ میں "معاہدہ ورسلیز" اور اتحادیوں کا اقتدار ما بعد جنگ امن وسکون کی صدی کی طرف کچھ زیادہ رہنمائی نہیں کر سکا۔ اس کے بجائے جمہوری اقوام کو جنگ کے بعد جو اقتدار و تسلط حاصل ہوا وہ محض ۱۹۱۸ء سے ۱۹۳۹ء تک عدم جارحیت کی ایک قلیل مدت کا روپ دھارنے کے بعد انسانیت کی تاریخ میں ایک ہولناک ترین دھماکہ پر ختم ہو گیا۔ ان وجوہ و اسباب سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ موجودہ زمانے میں قوموں کے جمہوری محاذ کی فتح کے بعد ہم کسی حقیقی امن کے لطف سے کیوں آشنا نہیں ہیں؟۔ جنگ کے خاتمہ کے محض دو سال کے اندر اندر جذبات جنگ کا جوش و خروش فضا پر مسلط ہو کر رہ گیا —— اور "حد سے زیادہ ہلاکت خیز اسلحہ جات کی گرما گرم دوڑ" بھی کبھی کی شروع ہو چکی جس کے دوش بدوش حکمت عملی کی "جنگ" باہمی دھمکیوں، دہشت باریوں اور اقتصادی اضطراب کے فتنے بھی آئے ہیں (صفحہ ۱۱) یہ ہیں وہ تمام حقائق جو بعید ترین تردید کی پرچھائیں سے دور یہ ثابت کرتے ہیں کہ "ایک فاسد جمہوریت لڑائی کا کوئی کارگر علاج نہیں ہے۔ جنگ کا جمہوری علاج محض ایک بھاگ دوڑ کا علاج ہے اور جو معالج یقین و اعتماد کے ساتھ اس کو تجویز کرتے ہیں وہ جاہل طبیب ہیں خواہ دوسرے میدانوں میں ان کے کارہائے نمایاں کتنے ہی شاندار کیوں نہ ہوں" (صفحہ ۱۱) بین الاقوامی دائرۂ کار کے متعلق یہ ہے کہ وہ استدراک جو پروفیسر موصوف نے پیش کیا ہے وہ فرداً فرداً قوموں کی تاریخوں میں خانہ جنگیوں کے سوانح پر بھی نظر ڈالتا ہے اور پھر انھیں نتائج پر پہنچتا ہے۔ اس کا آخری فیصلہ ہے کہ "ثبوت و برہان کا یہ مجموعی سرمایہ کھلے طور پر یہ ظاہر کرتا ہے کہ ایک طرف بین الاقوامی لڑائیوں

اور ملکی خانہ جنگیوں میں اور نہ دوسری طرف مطلق العنان یا جمہوری، تانا شاہی یا عوامی راج اور سیاسی نظام ہائے حکومت کی لڑائیوں کے درمیان علت و معلول کی کوئی بھی قریبی نسبت موجود نہیں ہے۔

بین الاقوامی تنظیم

پروفیسر سوروکن اب جنگ کے دوسرے نت نئے "نام نہاد علاجوں مثلاً "انجمن اقوام" اور "موجودہ اقوام متحدہ" کا جائزہ لینا شروع کرتا ہے اور یہ محاکمہ پیش کرتا ہے کہ "بحالات موجودہ کروڑوں اشخاص کی رائے میں "اقوام متحدہ" ہی جنگ کا واحد علاج اور پائدار امن کی آخری امید ہے۔ "عالمی وحدت" اور "عالمی اتحاد" کی مہم میں لکھی ہوئی سیکڑوں انجمنیں تقریر بازیوں اور پروپیگنڈہ سازیوں کی اشاعت میں تن من دھن سے مصروف ہیں۔ ان "علاجوں" پر کروڑوں ڈالر خرچ ہوتے ہیں۔ اس سادہ لوحی کی وباؤں میں سیکڑوں نیم حکیم معالجوں پر بہار آ رہی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا انسانیت نے لڑائی کے خلاف پھر کوئی تیر بہدف نسخہ ڈھونڈھ نکالا ہے" لیکن انجمن اقوام نے اپنی بدنام رسوا زندگی کے کوئی بیس سال بعد دم توڑ دیا۔ اور بے کسی و بے چارگی کے عالم میں مرنے کے بعد وہ جلد ہی نسیاً منسیاً ہوگئی۔ چنانچہ پروفیسر سوروکن کو "یہ یقین کرنے کی کوئی خاص وجہ نظر نہیں آتی کہ اقوام متحدہ کچھ بہتر طور پر چل سکے گی — خواہ وہ اپنی جگہ کوئی بھی چیز ہو — مگر اس کا نظام ترکیبی اور تنظیمی ڈھانچہ اس سے بھی زیادہ ناقص ہے جتنا کہ انجمن اقوام کا تھا۔ اور اس کا سماجی ماحول اس کی نشو و نما کے لیے ادارہ جنیوا سے بھی کمتر سازگار رہے" وہ دعویٰ کرتا ہے کہ "اقوام متحدہ کے رگ و ریشہ میں" آپ اپنی ہی تردید" کا سرطانی زہر بھرا پڑا ہے — "مثال کے طور پر درآں حالیکہ ایک طرف قوموں کی مساوات کے اصول پر اس کا سنگ بنیاد رکھا ہوا ہے تو دوسری طرف بڑی طاقتیں آئینی اور عملی طور پر چھوٹی طاقتوں کے مساوی نہیں۔ وہ تمام قوموں کو برابر کا ووٹ دینے کے معنی میں تو جمہوری ہے لیکن کیوبا یا آئس لینڈ کے نمائندے کے ایک ووٹ کو کوئی بیس سے چالیس تک امریکیوں، روسیوں اور چینیوں کے برابر قرار دینے میں انتہائی جمہوریت دشمن ہے ؟ ...... یہاں تک کہ اقلیت کے ووٹ سے مقدرات فیصل کرنے کی اس کی پالیسی حق تنسیخ سے بری طرح داغ دار ہے جس کا سہارا لے کر صرف ایک عدد بڑی طاقت اکثریت کے فیصلوں کو حرف غلط کی طرح مٹا سکتی ہے" (صفحہ ۱۳) "انسانیت کی تعمیر نو" کا مصنف یہ قطعی رائے رکھتا ہے کہ "ایسی سقیم فضا میں اقوام متحدہ کا پھولنا پھلنا از بسکہ دشوار ہے۔ خود اپنی ہی تنظیمی خامیوں کی بنا پر وہ انسانیت کے اخلاقی ضمیر کے بلند ترین عدلیہ کی حیثیت سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتی۔ نہ ہی آج کی کشتہ تشکیک اور اخلاق ناآشنا دنیا میں وہ ایک اخلاقی قوت کا کام سرانجام دے سکتی ہے۔ طاقت کے بل پر چلنے والی مشین کی طرح کام

کام کرنا اس کے لیے ممکن نہیں کیونکہ اس میں جتنی طاقت درکار ہونی چاہیے اسی کا فقدان ہے ۔ ان گنت تضادات اور تناقضات سے مسخ ہو جانے کی وجہ سے وہ ان حکومتوں کی بھرپور طاقت سے کام نہیں لے سکتی جو ایک دوسرے کے ساتھ ہم آہنگ ہیں ۔ خود بھی لوٹو اور دوسروں کو بھی لوٹنے دو" والی پالیسی جس پر" مقدس اتحاد" کے ناپاک سیاسی مدبروں اور" کانگریس آف ویانا" نے عملی طور پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے ۔۔۔ ہاں وہ تو اپنے اندازہ و تخمین کے مطابق اس پالیسی کی" خود پسند عقل عام" تک کو استعمال میں لانے سے معذور رہے ! قصہ کوتاہ یہ کہ اقوام متحدہ تو پہلے ہی بری طرح چوٹ کھائے پڑی ہے اس لیے وہ غریب کیا جنگ کو رفع کرنے اور" امن کی عبادت گاہ" تعمیر کرنے کا کوئی معجزہ دکھا سکتی ہے ! اس کی ناکامی کی جڑیں عہد حاضر کے سماج اور تہذیب و ثقافت ہی کی مٹی میں بہت دور تک اور بہت گہرائی کے ساتھ پھیلی ہوئی ہیں ۔۔۔ اور " وہ اس انجمن اقوام کی داستان زندگی دہرائے بغیر نہ رہے گی جس کی بسم اللہ ہی غلط ہوئی تھی ! (صفحہ ۱۷)

عالمی حکومت

اس کے بعد" انسانیت کی تعمیر نو" کا مصنف عالمی حکومت کی تحریک کا جائزہ لیتا ہے جس کو جنگ کے مؤثر تر علاج اور دیرپا امن و سکون کے واسطے ایک جامع تر طریقہ کی حیثیت دی جا رہی ہے ۔ لیکن اسے امن عالم کے لیے اس نئے درماں کی تاثیر پر شک و شبہ ہے ۔ اس کی رائے یہ ہے کہ" سردست اور مستقبل قریب میں اس قسم کا نظام بمشکل ہی عملی دنیا میں برپا کیا جا سکتا ہے "۔۔۔ وہ یہ سوچتا ہے کہ " عالمی وحدت کی تحریک کا ایک بڑا حصہ محض سوانگ بدلی ہوئی شہنشاہیت کا وہ نظریہ ہے جو اپنے مخصوص اقتصادی، سیاسی اور ثقافتی اغراض و مفاد کو ترقی دینے پر کمربستہ ہے لیکن عالمی حکومت کی تحریک کی طرف سے کوئی حقیقی قربانی دینے پر آمادہ نہیں "۔۔۔ پروفیسر سوروکن کے نزدیک" اس قسم کے عوامل اس تحریک کے آزادانہ حصول کا امکان بحث سے خارج قرار دے دیتے ہیں ۔ وہ سارے گروہ اور قومیں جو اس منصوبے سے کسی بھی نقصان میں رہیں گی وہ اس کی راہ میں مزاحم ہوں گی "۔۔۔ اس کی رائے ہے کہ" موجودہ سماجی اور ثقافتی حالات کے پیش نظر جن میں ہمارے دور کے افراد اور گروہوں کی خود پسندانہ انانیت بھی شامل ہے یہ بہت ہی کٹھن بات ہوگی کہ آزادانہ فضا میں عالمی حکومت کی تنظیم عمل میں لائی جا سکے ۔ جن اقوام اور گروہوں کو ایسی تنظیم کی راہ میں کوئی نقصان پہنچنے والا ہوگا وہ اس کو رد کریں گے اس کے آڑے آئیں گے ۔ اگر ان کو مجبور کیا جائے گا تو وہ عالمی حکومت کمزور گروہوں پر طاقتور گروہوں کی انانیت و استبداد میں تبدیل ہو جائے گی ۔ اس کے نتیجے میں لڑائیوں کا ایک لامتناہی دور شروع ہو جائے گا

پیدا کر رہا ہے۔ اس لیے اپنی موجودہ شکل و صورت میں نہ تو تعلیم نہ مکتبی علوم نہ سائنس اور سائنٹفک فن کاریاں جنگ کو رفع کر سکتی ہیں اور نہ گھٹا سکتی ہیں۔" (صفحہ ۳۸) - اعداد و شمار کی تحقیق کی بنیاد پر "انسانیت کی تعمیر نو" کے مصنف نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ہر ہر صدی میں سائنٹفک دریافتوں اور اختراعات ہونے کے ساتھ ساتھ ــــ اور ملک ملک میں قائم شدہ اونچی تعلیم کے اداروں کی خاصی لگاتار نشو و نما نیز ان اداروں کی گنتی میں ایک تیز گام اور مسلسل اضافے کے باوجود جنگ میں کمی نہیں ہوئی، بلکہ جیسے جیسے ہم بارھویں صدی سے بیسویں صدی کی طرف کو بڑھتے ہیں جنگ بار تار چڑھاؤ کے ساتھ تیزی سے اضافہ ہی ہوا ہے۔" (صفحہ ۴۰) ۲۱

پروفیسر سوروکن نے جو تاریخی تفصیلات جمع کی ہیں ان سے واضح طور پر یہ پتہ چلتا ہے کہ نہ تو مکتبی تعلیم کی نشو و نما اور نہ ہی سائنٹفک انکشافات اور فنی ایجادات کی افزائش در افزائش نے انقلابات اور لڑائیوں کے زوال کی طرف کوئی رہبری کی۔ امر واقعہ یہ ہے کہ تاریخ کی سب سے زیادہ تعلیم یافتہ اور سائنٹفک صدی کے دوران میں ان چیزوں کے ساتھ ساتھ انقلابات اور لڑائیوں کی بے پناہ اضافے بھی آئے ہیں۔ تشریح اس کی یہ ہے کہ یہ نام نہاد درماں یا تو سماجی ٹکراؤ کے علاج کے لحاظ سے اندر سے کھوکھلے اور بے جان ہیں یا پھر بات ہے کہ وہ کچھ اس طرح غلط طور پر استعمال ہوئے ہیں کہ عملی طور پر ان ابتلاؤں اور آفات میں ترقی ہو گئی۔ (صفحہ ۴۰)

اس مقام پر پروفیسر سوروکن نے متعدد چونکا دینے والے انکشافات کیے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ یہ کہتا ہے کہ تعلیم، سائنٹفک دریافتوں اور ایجادات میں اضافہ کے ساتھ ساتھ جرائم میں کچھ کمی نہیں ہوئی ــــ اور یہ کہ تعلیم یافتہ کے مقابلہ میں نسبتاً غیر تعلیم یافتہ اشخاص، اقوام اور گروہ کچھ زیادہ مجرم نہیں ــــ اور یہ کہ غیر مجرموں کے مقابلہ میں (مکتبی تعلیم اور دماغی جانچ کے لحاظ سے) مجرم لوگ کچھ کم ہوشیار نہیں ہوتے ـــ اور یہ کہ "گزشتہ چار صدیوں کے وہ لوگ جو دانشمندی کے اعتبار سے اعلیٰ اشراف کہلاتے اور اپنی عبقریت میں عوام سے ممتاز تھے ان کو بھی اخلاقی لحاظ سے برتر اور اعلیٰ کہنا مشکل ہے۔ اس قسم کے حقائق سے فاضل مصنف یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ "یہ ہمہ گیر طور پر مسلمہ تصور محض ایک وہم ہے کہ سائنس، سائنٹفک فن کاری اور تعلیم بہرحال صرف اخلاقی تحمل آموز اور تہذیب آفریں اثرات ہی مرتب کرتی ہے۔ سائنس اور سائنٹفک فنون کے غلط اور ناجائز استعمال کا ۲۰ انتہائی مخدوش اور تہذیب دشمن اثر آج ہر فرد و بشر کے لیے بالکل واشگاف ہے۔ ذرا جوہری بم (جو پہلے ہی

کوئی دو لاکھ معصوم جانوں کو ہڑپ کر چکا ہے) جراثیمی جنگ بازیوں اور تخریب و تباہی کے دوسرے آلات کو ملاحظہ فرمائیے ۔ اگر مستقبل میں جوہری اور جراثیمی لڑائیاں ہوئیں تو سائنس اور ٹیکنا لوجی کا ناجائز استعمال نسل انسانی کی بربادی اور ہلاکت کا خاص طور پر ذمہ دار ٹھہرے گا ۔

اس کے بعد پروفیسر سوروکن جنگ کے ایک نام نہاد علاج کی حیثیت سے عیسائیت پر نظر ڈالتا ہے ۔ وہ دیکھتا ہے کہ مسیحیت کا پھیلاؤ بہت شاندار رہا ہے ۔ وہ چار دانگ عالم میں پھیلی ہوئی ہے ہر براعظم میں لاکھوں نفوس نے اس کی تعلیمات کو سینہ سے لگا لیا ہے — اپنے حقیقی املاک، اپنے کارکنوں اور اپنی نشر و اشاعت کے وسائل کو وہ بڑی فراوانی کے ساتھ کئی گنا کر چکی ہے اور اپنی مشنریوں اور پادریوں کی تربیت میں نمایاں اصلاحات کر چکی ہے ۔ (صفحہ ۲۴۲)

" لیکن " وہ آگے چل کر کہتا ہے " پھر بھی اس پھیلاؤ اور توسیع کے ساتھ ساتھ لڑائیوں اور انقلابات میں کوئی کمی نہیں ہوئی ۔ اس کے برخلاف گزشتہ چند صدیوں کے دوران میں انسانیت کا جو طبقہ سب سے زیادہ متحارب .... سب سے زیادہ جارحانہ، سب سے زیادہ خون خوار اور سب سے زیادہ طاقت کے نشہ سے بدمست رہا ہے وہ ٹھیک ٹھیک طور پر اسی مسیحیت کی مغربی دنیا تھی ۔ ان صدیوں کے دوران میں مغربی عیسائی دنیا نے تمام دوسرے براعظموں پر یلغار کیا ۔ اس کی فوجوں نے جو اس کے پادریوں اور تجار کے پیچھے پیچھے پہنچیں انھوں نے بیشتر غیر عیسائی قوموں کو تاخت و تاراج کیا ۔ لوٹا کھسوٹا اور غلامی کے شکنجے میں کس ڈالا ۔ یہ کام اس نے قدیم دور کے غیر تعلیم یافتہ قبائل سے شروع کیا اور غیر عیسائی اقوام پر ختم کیا ۔ دیسی امریکی، افریقی، آسٹریلیائی اور ایشیائی آبادیوں کو عیسائیت کے مخصوص تجارتی نشان " محبت " کا غلام بنا لیا گیا جس نے عام طور پر اپنا اظہار بے رحمانہ استیصال، غلام سازی، جبرا زنائی، شکار شدہ قوموں کی ثقافتی قدروں، اداروں اور طرز حیات کی پامالیوں، الکحلیت کی ترویج، امراض خبیثہ، کاروباری بے اعتمادی، بے یقینی اور اس جیسی دوسری صورتوں میں کیا ہے ۔ کوئی شبہ نہیں کہ گاہے گاہے مغرب دستگیری و تحفظ (اسپتالوں اور طبی خدمات کی شکل میں) ہر شوق ہمدردی تعلیم آزادی اور جمہوریت بھی حقیقی عیسائیت کی جلو بھر برکتوں کے طور پر اپنے ساتھ لے کر ان کے پاس آیا ۔ لیکن یہ برکات " خم میں ایک قطرہ " یا یوں کہیے کہ محض ایک ضمنی نتیجہ کی حیثیت رکھتی تھیں ۔"

پروفیسر سوروکن ہمیں بتاتا ہے کہ "ان صدیوں ایک دوسرے کے ساتھ بھی عیسائیوں کا طرزِ عمل کسی قدر ایسا ہی رہا ہے ۔ مذہبی اصلاح و تجدد (ریفارمیشن) کے عہد کے ساتھ وہ مختلف فرقوں طبقات اور ان مذہبی مکاتب خیال میں بکھر گئے جو حضرت مسیح کے نام پر لامتناہی جنگلوں میں مشغول تھے ۔ پروٹسٹنٹ کیتھولک کے خلاف صف آرا ر—— کیتھولک پروٹسٹنٹ اور مشرقی کٹر عیسائیوں کے خلاف —— اور علیٰ ہذا القیاس ۔ اسی طرح مسیحیت کی داخلی بالیدگی کے باوجود دوامی اور ... ان میں عیسائی گرفتار رہے تھے ۔ ان صدیوں کے دوران میں کمی کی طرف مائل نہیں ہوئیں ۔ مذہبی افراد کے خلاف جارحیت پسندانہ اور دوسری سماج دشمن سرگرمیوں میں ان کے اندر غیر عیسائی قوموں کے مقابلہ میں کوئی ... پیدا ہوا اور نہ ان لڑائیوں کی کثرت میں کمی واقع ہوئی مختصر یہ کہ بلند ترین آسمانوں میں خدا کی عظمت و کبریائی کے عملی احساس اور روئے زمین پر انسانوں کے ساتھ امن پسندی خیرسگالی حاصل کرنے کے خواب میں عیسائیت ناکام ثابت ہوئی ہے ۔ وہ نہ تو ... کو دور کرنے کے قابل بن سکی اور نہ غیر مسیحیوں کے مقابلہ میں مسیحیوں کو کچھ کم متحارب اور جنگ پسند بنا سکی ۔ (صفحہ ۴۴)

پروفیسر سوروکن کہتا ہے کہ "حاشیائی ذہنیت کے موجودہ زمانہ میں خوش حالی اور فارغ البالی کو تمام برائیوں کے حق میں تریاق ... شفا تسلیم کیا جاتا ہے ۔ اس کی بابت تقریباً طلسمی اور ساحرانہ خواص منسوب کیے جاتے ہیں اس کو قریب قریب خدائی صفات عطا کر دی گئی ہیں ! اور یہ کہ وہ قدرتی طور پر جنگ کے سلسلہ میں بنیادی مسیحائی کی قوتوں کی مالک ہے" —— پروفیسر سوروکن کے خیال میں "ایسے عقیدے لازمی طور پر اوہام پرستانہ ہیں" ۔ اس کے برعکس ان کا دعویٰ یہ ہے کہ "اگر ثروت لاموت کی سطح سے گرا ہوا افلاس افراد اور گروہوں کے مابین کشمکشوں اور جنگ کو جنم دیتا ہے تو اس سطح سے بلند تر فارغ البالی اور خوش حالی یا تو جنگ ... کا نسبتاً ناقابلِ التفات عامل ہو اور یا پھر دوسری شکل میں جب وہ افراد دولت اور انتہائی افلاس کے درمیان ایک بیّن اختلاف کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے تو کشمکش اور جنگ کو تیز تر کرتی ہے —— حقائق نازک ترین حد تک فیصلہ کن حقائق اس کی تائید و حمایت میں ہیں ۔ مغربی ممالک کا معیارِ زندگی سنہ ۱۸۰۰ء سے ۱۹۱۴ء کے درمیانی دور میں دو سے پانچ سو فی صدی تک بڑھ گیا تھا جیسے جیسے ہم ۱۹۱۴ء کی طرف کو بڑھتے ہیں زیادہ تیزی سے اونچا ہوتا جاتا ہے ۔ بایں ہمہ اس دور کی اچھوتی فارغ البالی ۱۹۱۴ء ۔ ۱۹۱۳ء کے یورپین دھماکہ کو نہ روک سکی ۔ سنہ ۵۰۰ ق م سے ۱۹۲۵ء تک قدیم یونان و روم

اور اس کے بعد کی یورپین ریاستوں میں تمام تر انقلابات اور لڑائیوں کا باقاعدہ مطالعہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ لڑائیاں اور انقلابات بڑھتی ہوئی خوشحالی اور مالی انحطاط دونوں ہی قسم کے زمانوں میں اور خوشحال و مفلس دونوں ہی طرح کی قوموں کے درمیان اس طرح واقع ہوئے ہیں کہ مفلس قوموں اور عہد افلاس میں ان کا پلہ بھاری نہیں ہوا۔ خواہ اس کی کوئی بھی وجہ ہو مگر انقلابات اور لڑائیاں اس وقت کسی قدر بار بار واقع ہوئیں جبکہ متعلقہ صدیوں میں خوشحالی بلندی کی طرف رخ کر رہی تھی۔ ۱۸۸۱-۹۹ء اور ۱۹۲۰-۴۱ء کے ادوار میں ریاست ہائے متحدہ امریکہ اور کناڈا میں ہڑتالوں کا مطالعہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ ان کا دور دورہ بھی چڑھتی ہوئی قیمتوں اور خوشحالیوں میں کساد بازاری کے زمانوں کے مقابلہ میں زیادہ ہی رہا ہے"۔ (صفحہ ۴۹)

اس باب میں پروفیسر سوروکن کا استدراک یہ ہے کہ "مشاہدہ و برہان کی یہ مجموعی کیفیت اس یقین و اذعان کا رد کرتی ہے جو خوشحالی کے طلسمی خواص اور لڑائیوں پر اس کے خط تنسیخ کھینچنے کی اہلیت کے بارے میں قائم کیا جاتا ہے۔ اگر یہی ثقافتی و سماجی بیل و نہار رہیں تو ممکن ہے ہم خصوصیت کے ساتھ ایک لکھ پتی قسم کے سماج کی تعمیر کر لیں لیکن ایسی خوشحالی قابل لحاظ حد تک جنگ، انقلابات اور دوسرے ٹکراؤ کم نہ کر سکے گی"۔ صفحہ ۵۰۔

اور اب ہم انسانیت کے تمام دکھ دردوں کے اس تریاق کی طرف رجوع کرتے ہیں جو خود ہمارے اپنے "اہل الرائے طبقہ" نے مغربی مسیحی کلچر یعنی فنون لطیفہ مثلاً ادب، ڈرامہ، موسیقی، رقص، مصوری، سنگ تراشی وغیرہ کے اندر کھوج نکالا ہے! اور اس سے مستعار لیا ہے — آیئے دیکھیں کہ "انسانیت کی تعمیر نو" کو تصنیف کرنے والا ہمارا اہل قلم ان "متوقع درمانوں" کے بارے میں کیا کہنا چاہتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "اس میں کوئی شک نہیں کہ فنون لطیفہ ایک انسان کی ذہنیت اور کردار پر محسوس و نمایاں اثرات ڈالتے ہیں لیکن یہ بات کہ آیا یہ اثرات عملاً جنگ کے حق میں جاتے ہیں یا نہیں تو اس کا دارومدار ان فنون لطیفہ کی افتاد مزاج پر ہے۔ فنون لطیفہ کا ایک سچ مچ اعلیٰ نمونہ جنگ سے زیادہ امن کے حق میں کام کرتا ہے۔ ایک پست سطح کا بازاری، عامیانہ، شہوت انگیز عاشقانہ اور مریضانہ نمونہ کمزوری اور گراوٹ میں مبتلا کرتا ہے۔ وہ انسان کے پست تر داعیات کو ابھارتا ہے اور اس طرح خود پرستانہ، شہوانیت، تشکیک پسندی، افراد اور افراد اور گروہوں گروہوں کے درمیان حریفانہ جذبے کی پرورش کرتا ہے۔ اس دور کے فنون لطیفہ کا ایک بڑا حصہ ٹھیک اسی پست سطح کا اخلاق سوز اور نفرت آموز قسم کا ہے۔ تماشوں اور سینماؤں کا بڑا حجم، نغمہ و رقص ("کروننگ اور جاز") اور بہت سے بہترین

کے شو بنیادی اور مرکزی طور پر منفیت پسند اور فحش کار ہیں جو مریضانہ جنسیت، جرائم، دیوانگی اور عفونت انگیز بازاریت کی گندی نالیوں میں لوٹ لگاتے ہیں۔ اس کے خصوصی کردار مجرم، خواتین، طوائفیں، کشتگان شہوانیت الکحلیت زدہ، سودائی اور ایسے ہی دوسرے لوگ ہوتے ہیں۔ بدیہی بات ہے کہ اس قبیل کا آرٹ ایک اعلیٰ اور امن کوش انسانیت کی تخلیق نہیں کرسکتا۔ اس کے برخلاف وہ انسانی ٹکراؤ اور اخلاقی زوال کی رفتار کو تیز سے تیز تر کرنے پر مائل رہتا ہے۔" (صفحہ ۵۱ - ۵۰)

"الاسلام" (انگریزی) کراچی مورخہ ۱۵ جنوری و یکم فروری ۱۹۶۰ء سے ترجمہ کیا گیا)

مترجم :- ش - ن - عثمانی

آج ضرورت اس بات کی ہے کہ

مسلمان

اپنے تولنے اور ناپنے کے پیمانے بدلیں، دنیوی قدروں کو چھوڑ کر اخروی قدریں اختیار کریں، اور زندگی کی اس مہلت کو جو انہیں ملی ہوئی ہے اس طرح صرف کرنا سیکھیں جو اُن کے لیے دنیا و آخرت میں کام دے سکے ——

وہ اگر موازنہ کرکے دیکھیں گے تو انہیں محسوس ہوگا کہ ان کی زندگی کا موجودہ ڈھنگ —— نہ ان کی دنیا بنا رہا ہے اور نہ اُن کے دین کو سنوار رہا ہے، پھر آخر یہ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ والی زندگی کس کام کی۔ نہیں اگر اپنی اُخروی ذمہ داریوں کا شعور ہوگا تو اس سے ان کی دُنیا بھی درست ہوگی، ان کے گھروں کا ماحول ٹھیک ہوگا، ان کا خاندان اور برادری سنبھلے گی اور ان کا معاشرہ ہر قسم کے بگاڑ سے پاک ہوجائے گا تب وہ یہ محسوس کریں گے کہ ان کے تمام اُلجھے ہوئے مسائل (خواہ وہ سیاسی ہوں یا معاشی) سُلجھتے چلے جارہے ہیں۔ یہی نہیں، بلکہ اُن کی اصلاح اور ان کے سنوار سے پڑوسی معاشرے اور ساتھ رہنے والی قومیں بھی اثر پذیر ہوں گی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رُودادِ اجلاس مجلس نمائندگان

(منعقدہ ۲۵ رشوال تا ۲۸ شوال ۷۹ھ)

الحمدللہ کہ ۲۲ راپریل ۶۰ء بروز جمعہ ۸ بجے صبح جماعت اسلامی ہند کے مرکز واقع رام پور میں مجلس نمائندگان کا اجلاس امیر جماعت مولانا ابواللیث صاحب ندوی اصلاحی کی صدارت میں شروع ہوا اور ۲۵ راپریل کو ختم ہوا۔ مجلس کے ۶۵ ارکان میں سے حسب ذیل ۵۵ ارکان شریک اجلاس تھے۔

جناب عبدالفتاح صاحب ۔ جناب شبیر احمد صاحب ۔ جناب انیس الدین احمد صاحب ۔ جناب سید ضیاءالہدیٰ صاحب ۔ مولانا شہباز صاحب ۔ جناب محمد حسنین صاحب ۔ مولانا سلمان صاحب ۔ مولوی محمد طیب خاں صاحب ۔ مولانا ملک حبیب اللہ صاحب ۔ مولانا ابوبکر صاحب ۔ جناب ماسٹر التفات احمد صاحب ۔ مولانا نظام الدین صاحب ۔ جناب م نسیم صاحب ۔ جناب اکرام الدین احمد صاحب ۔ جناب محمد اسحاق صاحب ۔ جناب ماسٹر سید جعفر علی صاحب ۔ جناب محمد عبدالحی صاحب ۔ جناب ماسٹر احمد حسن صاحب ۔ مولانا افضال الحق صاحب ۔ مولانا محمد یوسف صاحب ۔ جناب ماسٹر ضیاءالدین صاحب ۔ مولانا محمد عزیر صاحب ۔ جناب رائے شمشاد علی خاں صاحب ۔ جناب محمد مسلم صاحب ۔ جناب محمد نجات اللہ صاحب صدیقی ۔ جناب انعام الرحمٰن خاں صاحب ۔ جناب محمود احمد خاں صاحب ۔ جناب محمد نعیم اللہ صاحب ۔ مولانا شمس الدین صاحب شمس پیرزادہ ۔ جناب عبدالرشید صاحب صدیقی ۔ جناب محمد رشید صاحب عثمانی ۔ جناب محمد یونس صاحب ۔ جناب حمایت المقیت صاحب ۔ جناب محمد عبدالرزاق صاحب لطیفی ۔ جناب سید جمال احمد صاحب ۔ جناب سراج الحسن صاحب ۔ جناب میر جعفر علی صاحب ۔ جناب محمد عبدالعزیز صاحب ۔ جناب جلال الدین صاحب یوسفی ۔ مولانا شیخ عبداللہ صاحب ۔ مولانا سید امین صاحب ۔ مولانا کے سی عبداللہ صاحب ۔ جناب کے موئیدو صاحب ۔ جناب ٹی کے عبداللہ صاحب ۔ مولانا ابواللیث صاحب ۔ جناب محمد شفیع صاحب مونس ۔ جناب سید حامد حسین صاحب ۔ جناب وحید الدین خاں صاحب ۔ مولانا سید حامد علی صاحب ۔ مولانا صدرالدین صاحب ۔ مولانا جلیل احسن صاحب ۔ مولانا سید احمد صاحب عروج قادری ۔ جناب افضل حسین صاحب ۔ محمد یوسف (قیم جماعت)

درج ذیل ارکان اپنی مختلف معذوریوں کی بنا پر شریک اجلاس نہ ہو سکے۔

مولوی محمد صدیق صاحب۔ مولانا مجیب اللہ صاحب —— مولانا عبدالغفار صاحب —— جناب حکیم عماد الدین صاحب۔ جناب محمد یوسف صاحب صدیقی۔ جناب غلام احمد حسن صاحب۔ جناب سید اصغر علی صاحب عابدی مولوی عز الدین صاحب۔ مولوی اے۔ کے عبدالقادر صاحب۔ مولوی پی ابو الجلال صاحب۔

اجلاس کا افتتاح صدر مجلس کے چند افتتاحی کلمات سے ہوا۔ حمد و صلوٰۃ کے بعد موصوف نے اجلاس کی غرض و غایت بیان کی اور فرمایا کہ مجلس کو امیر جماعت اور مجلس شوریٰ کا انتخاب کرنا ہے اور ساتھ ہی دعا کی کہ اللہ تعالیٰ اس کام میں رہنمائی اور مدد فرمائے۔

افتتاح اجلاس کے بعد سب سے پہلے شرکاء اجلاس کا باہم تعارف کرایا گیا۔ اس کے بعد قیم جماعت نے معتمد مجلس کی حیثیت سے گزشتہ اجلاس کی روداد پڑھ کر سنائی اور تمام حاضر ارکان نے روداد کے رجسٹر پر اپنے دستخط ثبت کیے۔

امیر جماعت کا انتخاب

اس کے بعد انتخاب امیر کا مسئلہ سامنے آیا۔ امیر جماعت نے ارکان مجلس سے دریافت فرمایا کہ انتخاب کے سلسلہ میں کیا طریقہ اختیار کیا جانا چاہیے۔ آیا پہلے امارت کے لئے نام پیش ہوں یا پہلے گفتگو کر لی جائے اور نام بعد میں پیش ہوں؟ اور کثرت رائے سے طے پایا کہ امارت کے لیے نام پیش کرنے سے پہلے ارکان مجلس کو باہمی تبادلۂ خیالات کا موقع دیا جائے۔ چنانچہ تبادلۂ خیالات شروع ہوا۔ مختلف ارکان مجلس نے گزشتہ نظم کی کارکردگی وغیرہ سے متعلق بھی کچھ سوالات کیے اور معلومات حاصل کیں۔ بعض ارکان نے مختصراً اپنے تاثرات بھی بیان کیے۔

اس کے بعد انتخاب امیر کے سلسلے میں مختلف ارکان کی طرف سے تحریری طور پر حسب ذیل چار نام پیش ہوئے۔

۱۔ مولانا ابو اللیث صاحب۔ ۲۔ مولانا صدر الدین صاحب۔ ۳۔ مولانا شمس الدین صاحب شمس پیرزادہ ۴۔ محمد یوسف۔

اس کے بعد طے ہوا کہ جن حضرات کے نام امارت کے لیے پیش ہوئے ہیں، ان کے متعلق تفصیلی معلومات کے لیے ارکان مجلس کا باہمی تبادلۂ خیالات ہو اور وہ اپنی اپنی معلومات اور تاثرات و احساسات بیان کریں، تاکہ انھیں مطلوبہ صفات کے پیش نظر یہ رائے قائم کرنے میں آسانی ہو کہ جماعت کی امارت کے لیے ان چاروں افراد میں کس شخص کا انتخاب زیادہ موزوں ہوگا —— یہ بھی طے پایا کہ یہ کارروائی ان افراد کی عدم موجودگی میں انجام

دی جائے۔ البتہ اگر وہ چاہیں گے تو فرداً فرداً شریکِ اجلاس ہو کر وہ بھی اپنی اپنی معلومات اور تاثرات و احساسات کا اظہار کر سکیں گے۔ چنانچہ یہ چاروں اشخاص باہر تشریف لے گئے لیکن جانے سے پہلے مولانا ابو اللیث صاحب نے فرمایا کہ امارت کے لیے ان کا نام پیش ہی کر دیا گیا ہے اس لیے انھیں اس کے بارے میں تو کچھ کہنا نہیں ہے البتہ ارکانِ مجلس سے وہ یہ درخواست کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ ان کے نام پر غور نہ کیا جائے کیونکہ اب امارت کا قبول کرنا نہ ان کے لیے ممکن ہے اور نہ جماعت کے لیے مفید۔ اسی طرح دوسرے تین اشخاص میں سے بھی ہر ایک نے اپنے بارے میں یہی درخواست کی کہ انتخابِ امارت کے لیے ان کے نام پر غور نہ کیا جائے۔ اس کے بعد سید ضیاء الہدیٰ صاحب مجلس کے عارضی صدر منتخب کیے گئے اور مذکورہ چاروں افراد کے متعلق ان کی عدم موجودگی میں مختلف ارکانِ مجلس نے اپنی اپنی معلومات اور احساسات و تاثرات کا اظہار کیا۔ بعد میں ان چاروں اشخاص میں سے بھی ہر ایک کو موقع دیا گیا کہ وہ بھی اپنی اپنی معلومات اور تاثرات و احساسات کو بیان کر کے ارکانِ مجلس کو فائدہ پہنچائیں۔ چناں چہ جن افراد نے چاہا اپنی معلومات پیش کیں اور اپنے خیالات کا اظہار کیا اور اس طرح عارضی صدر کے زیرِ صدارت یہ کارروائی اختتام کو پہنچ گئی۔

اس کے بعد اجلاس کی کارروائی پھر مولانا ابو اللیث صاحب کی صدارت میں شروع ہوئی۔ ارکانِ مجلس نے امارت کے لیے تحریری طور پر اپنی اپنی رائے پیش کی۔ جناب کے سی عبداللہ صاحب اور جناب ٹی کے عبداللہ صاحب نے رایوں کو شمار کیا۔ مولانا ابو اللیث صاحب کے حق میں ۳۱۔ مولانا صدر الدین صاحب کے حق میں ۱۷، محمد یوسف صاحب کے حق میں ۳ اور مولانا شمس پیرزادہ صاحب کے حق میں ۲ رائیں تھیں۔ دو ارکان ایسے تھے جن کی اس بارے میں کوئی رائے نہیں تھی۔ لہٰذا نتیجے کے طور پر کثرتِ رائے سے مولانا ابو اللیث صاحب ندوی اصلاحی جماعت کے امیر منتخب ہوگئے۔

انتخاب کا نتیجہ سامنے آنے کے بعد مولانا ابو اللیث صاحب نے فرمایا کہ فیصلے کو قبول کرنے سے میں اپنے کو معذور پاتا ہوں۔ آپ حضرات مجھے مجبور نہ کریں بلکہ اس فیصلہ کو کالعدم کر کے از سرِ نو امیرِ جماعت کا انتخاب کریں۔ مولانا نے اس بات کا اعادہ کیا کہ ارکانِ مجلس کا ان کے حق میں امارت کا فیصلہ کر دینا مفادِ جماعت کے خلاف ہے اور وہ حتی الوسع مفادِ جماعت کو کوئی نقصان پہنچانا نہیں چاہتے۔

مولانا کے اظہارِ معذرت کے بعد کچھ ارکانِ مجلس نے اصرار کیا کہ موصوف مجلس کے فیصلہ کو قبول فرمالیں۔ مولانا عذر کرتے رہے۔ اس پر بعض ارکان نے کہا کہ موصوف کے عذرات ارکانِ مجلس کے سامنے پوری تفصیل سے آنے چاہییں۔

مولانا نے اس کے جواب میں فرمایا کہ وہ اپنے آپ کو اس کام کا اہل نہیں پاتے اور یہی ان کا عذر ہے جو بارہ سال کے تجربے پر مبنی ہے۔

لیکن اس کے بعد بھی وجوہِ معذوری بیان کرنے کے لیے مولانا سے اصرار کیا گیا مگر انھوں نے مزید کچھ کہنے سے انکار کیا۔ اس پر ایک رکن مجلس نے ایک تجویز پیش کی جس سے مجلس نے اتفاق کیا۔ تجویز یہ تھی کہ اس کے بجائے کہ مولانا پوری مجلس کے سامنے اپنے عذرات بیان فرمائیں یہ مناسب ہوگا کہ مولانا کچھ مخصوص لوگوں کو منتخب کرکے ان کے سامنے اپنے عذرات بیان کریں۔

اس موقع پر مولانا نے فرمایا کہ جب انھوں نے امارت کی ذمہ داری کو قبول نہ کرنے کا فیصلہ کیا تھا تو ان کا یہ بھی فیصلہ تھا کہ وہ ان وجوہ پر بھی گفتگو نہ کریں گے لیکن چونکہ ارکانِ مجلس کا حق ہے کہ ان سے وہ ان وجوہ کو دریافت کریں اور وہ بھی یہ محسوس کر رہے ہیں کہ ان وجوہ سے ارکانِ مجلس کو مطلع کرنا ایک حد تک ان کی ذمہ داری بھی ہے اس لیے اگر ارکانِ مجلس کی یہی خواہش ہے تو وہ کسی کمیٹی کے سامنے ان وجوہ کو بیان کر دیں گے جن کی بنا پر وہ اس ذمہ داری کو قبول کرنے سے اپنے کو معذور پاتے ہیں۔ البتہ کسی کمیٹی کی تشکیل ارکانِ مجلس ہی کا کام ہے۔

اس اظہارِ خیال کے بعد مولانا تشریف لے گئے اور قیم جماعت کی صدارت میں کارروائی شروع ہوئی۔ کمیٹی کی تشکیل کے بارے میں گفتگو شروع ہوئی۔ ارکانِ مجلس نے قیم جماعت کو اختیار دیا کہ وہ کمیٹی کے لیے اپنی صوابدید کے مطابق چار موزوں افراد کے نام منتخب کرلیں۔ یہ بھی طے پایا کہ کمیٹی کے پانچویں رکن قیم جماعت رہیں گے، چناں چہ حسبِ ذیل افراد کا انتخاب عمل میں آیا۔

۱۔ مولانا محمد عزیر صاحب ۔ ۲۔ مولانا سید احمد صاحب عروج قادری ۔ ۳۔ جناب انعام الرحمٰن خاں صاحب ۴۔ جناب محمد یونس صاحب ۔

کمیٹی نے مولانا سے ملاقات کرکے ان کے عذرات معلوم کیے اور مولانا نے تفصیل کے ساتھ اپنے عذرات اور موانع پیش کیے۔ کمیٹی نے ان عذرات کو مجلس نمائندگان کے اجلاس میں بیان کیا جن پر مختلف ارکان مجلس نے اپنے اپنے خیالات واحساسات کا اظہار کیا۔ ارکان مجلس سے بالآخر اس بات پر رائے لی گئی کہ مولانا کے عذرات کو قبول کر لیا جائے یا ان کے باوجود ان سے امارت قبول کرنے کی درخواست کی جائے۔ ۱۱ ارکان عذرات قبول کر لینے کے حق میں تھے اور ۲۷ درخواست کے۔ ۲ ارکان کی کوئی رائے نہ تھی اور ایک رکن کی یہ رائے تھی کہ جو اکثریت کی رائے ہو وہی ان کی رائے سمجھی جائے۔

چنانچہ کثرتِ رائے سے طے پایا کہ مولانا موصوف سے درخواست کی جائے کہ وہ اپنے عذرات کے باوجود امارت کی ذمہ داری کو قبول فرمالیں۔

کمیٹی کے ایک رکن جناب انعام الرحمٰن خاں صاحب اپنی ایک شدید ضرورت کی بنا پر پہلے ہی گھر جاچکے تھے باقی چار ارکان نے مولانا موصوف کو مجلس کے فیصلہ سے مطلع کیا۔ اور فیصلہ کے مطابق مولانا سے درخواست کی کہ وہ امارت کے منصب کو قبول فرمالیں۔ کمیٹی نے مجلس کا یہ تاثر بھی نقل کیا کہ موانع کے سلسلے میں ہم اللہ تعالیٰ سے دعا کریں گے۔ اور ہم سب مل کر دشواریوں پر قابو پانے کی کوشش کریں گے اور ساتھ ہی ارکان کمیٹی نے مولانا سے اصرار کیا کہ اب آپ اپنا فیصلہ واپس لے لیں۔ چناں چہ تھوڑی دیر کے بعد مولانا اجلاس میں تشریف لائے اور مجلسِ نمائندگان کے ارکان کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ امارت کی ذمہ داری قبول نہ کرنے کے سلسلے میں جو عذرات تھے، میں نے کمیٹی کے سامنے تفصیل سے بیان کردیے تھے لیکن کمیٹی کے ارکان نے مجھے بتایا ہے کہ مجلس کی اکثریت کا فیصلہ یہ ہے کہ ان عذرات کے باوجود میں امارت کی ذمہ داری کو قبول کرنے کے لیے اپنے کو آمادہ کردوں۔ میں اپنے کو اس کے لیے آمادہ کررہا ہوں۔ یہ کہتے ہوئے موصوف نے دعا کے لیے ہاتھ اٹھائے اور سب نے مل کر بارگاہِ ایزدی میں دعا کی۔

مجلسِ شوریٰ کا انتخاب

امیر جماعت کے انتخاب کے بعد انتخاب شوریٰ کا مسئلہ سامنے آیا۔ سب سے پہلے اس پر غور ہوا کہ اس انتخاب کے سلسلے میں کیا طریقہ اختیار کیا جائے اور ضروری گفتگو کے بعد طے پایا کہ جس طرح مجلسِ شوریٰ کے گزشتہ انتخاب کے موقع پر مجلسِ نمائندگان کے ایک ایک رکن کا تعارف ان کی عدم موجودگی میں کرایا گیا تھا اسی طرح اس مرتبہ بھی تعارف کرایا جائے۔ چناں چہ تعارف کا سلسلہ شروع ہوا۔ باری باری سے ایک ایک رکن مجلس باہر جاتا اور اس کی عدم موجودگی میں جو لوگ چاہتے اس کے متعلق اپنی معلومات یا تاثرات ارکان مجلس کے سامنے پیش کرتے اور اگر اس رکن کے متعلق کسی شخص کی طرف سے کوئی سوال کیا جاتا تو قریبی واقفیت رکھنے والے ارکان کی طرف سے اس کا جواب بھی دیا جاتا۔ اس طرح تعارف کی یہ کارروائی ختم ہوئی اور اجلاس ملتوی کردیا گیا۔ پھر جب اگلی نشست شروع ہوئی تو ارکانِ مجلس نے تحریری طور پر اپنی رائیں پیش کیں اور کثرت رائے کی بنا پر حسب ذیل افراد کا انتخاب ہوا۔

۱۔ مولوی کے سی عبداللہ صاحب۔ ۲۔ جناب محمد یوسف صاحب صدیقی۔ ۳۔ جناب انعام الرحمٰن خاں صاحب
۴۔ جناب محمد عبدالحی صاحب۔ ۵۔ مولانا محمد عزیر صاحب۔ ۶۔ جناب محمد مسلم صاحب۔ ۷۔ جناب وحیدالدین خاں صاحب

۸۔جناب انیس الدین احمد صاحب۔ ۹۔جناب افضل حسین صاحب۔ ۱۰۔مولانا شمس الدین صاحب شمس پیرزادہ۔ ۱۱۔مولانا صدرالدین صاحب۔ ۱۲۔مولانا نظام الدین صاحب۔ ۱۳۔مولانا سید حامد علی صاحب۔ ۱۴۔جناب سید حامد حسین صاحب۔ مجلس شوریٰ کے پندرھویں رکن قیم جماعت محمد یوسف بحیثیت عہدہ ہوں گے۔

اس کارروائی کے ختم ہونے کے بعد ایک آخری نشست مجلس کے قلمبند شدہ فیصلے سنانے اور اس پر ارکان مجلس کے دستخط لینے کے لیے منعقد ہوئی۔ چناں چہ قیم جماعت نے یہ فیصلے پڑھکر سنائے جن میں اس کمیٹی کی تحریری رپورٹ بھی شامل تھی جو امیر جماعت سے گفتگو کے لیے مقرر کی گئی تھی۔ اس روداد کو سننے کے بعد اس کارروائی کی بعض باتوں کے سلسلے میں جو کمیٹی کی رپورٹ میں درج تھیں بعض ارکان نے بعض سوالات اٹھائے جن کے سلسلے میں کچھ دیر گفتگو ہوئی اور بالآخر کچھ لفظی ترمیموں کے ساتھ مجلس نے اس کی توثیق کی اور ارکان مجلس نے اپنے دستخط ثبت کیے۔

اس کے بعد امیر جماعت نے ارکان مجلس کو دعوت دی کہ اجتماع کی کارروائیوں کے سلسلے میں وہ اپنے تاثرات بیان کریں تاکہ اپنی خامیوں اور کوتاہیوں کا جائزہ لیا جا سکے اور ان کی اصلاح کی جا سکے۔ چنانچہ بعض حضرات نے اس ضمن میں اپنے تاثرات بیان کیے۔

اختتامی ہدایات اب اجلاس کی کارروائی مکمل ہو چکی تھی۔ اس موقع پر امیر جماعت نے شرکاء اجلاس کو اختتامی ہدایات دیں۔ حمد و صلوٰۃ کے بعد اپنی تقریر شروع کرتے ہوئے آپ نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ وہ مجلس کے فیصلوں کو قبول فرمائے اور ان میں برکت عطا فرمائے — آپ نے ارکان مجلس کو اپنے اپنے احتساب کی طرف متوجہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر رفقاء اس بات پر مطمئن ہوں کہ انھیں اس موقع پر جو کام انجام دینا تھا اسے انھوں نے نیک نیتی اور پورے اخلاص کے ساتھ انجام دیا ہے تو اس پر انھیں اللہ کا شکر ادا کرنا چاہیے لیکن اگر خدانخواستہ اس کام کی انجام دہی میں کچھ نفس کی آمیزش بھی رہی ہو تو توبہ و استغفار کرنا چاہیے۔ اگر کسی رفیق کا طرز عمل کسی دوسرے رفیق کے سلسلے میں نامناسب اور باعث اذیت رہا ہو تو توبہ و استغفار کے ساتھ متعلق رفیق سے اس پر معذرت کرنی چاہیے۔

مولانا نے یہ بھی فرمایا کہ مجلس کے ہر ایک رکن کے متعلق ان کی عدم موجودگی میں دوسرے ارکان نے اپنے کچھ تاثرات بیان کیے ہیں اور ایسا ایک مخصوص ضرورت کے تحت کیا گیا ہے۔ لیکن اب ان تاثرات کو مجلس کے ارکان کے علاوہ دوسروں تک نہ پہنچایا جائے کیونکہ یہ تاثرات صحیح بھی ہو سکتے ہیں اور غلط بھی۔ ایسی باتیں بوقت ضرورت

(باقی صفحہ ۶۴ پر ملاحظہ فرمایئے)

تنقید و تبصرہ

ماہنامہ "روحانی دنیا" مدیر — سید محمد نبی ایڈووکیٹ ۔ چندہ سالانہ :۔ سات روپیے فی شمارہ :۔ دس آنے ۔ شمارہ اوّل ۔ ماہ جون ۵۹ء "پیشۂ وکالت نمبر"۔

اس دور میں اکلِ حلال کی خواہش انسان کو بڑے صبر آزما مراحل میں ڈال دیتی ہے جن سے صبر و استقامت کے ساتھ گزر جانا بڑا دشوار امر ہے ۔ مگر ان کٹھن وادیوں سے گزرنے اور ان تمام صعوبتوں کو جھیلنے والے اس دور میں بھی نایاب نہیں ۔ محمد نبی صاحب ہمارے معاشرے کے ایسے ہی اصحاب میں سے ہیں جنھوں نے اس ماحول کی کثافتوں کے آغوش میں پاکیزگی و طہارت کا شعور اپنے اندر بیدار کیا ۔ موصوف کی پوری داستانِ حیات جو پیشِ نظر شمارہ کے اوراق پر پھیلی ہوئی ہے اپنے اندر رشک و عبرت اور عزم و حوصلہ مندی کے بہت سے پہلو رکھتی ہے ۔ ساتھ ہی یہ اوراق معاشرے کے بعض انتہائی کریہہ گوشوں کی عکاسی بھی کرتے ہیں ۔ یہ دیکھ کر ہماری آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جاتی ہیں کہ انصاف کی بارگاہوں میں آج اس جنسِ گراں کے ساتھ کیسا سلوک کیا جا رہا ہے ۔ انسان کے بنائے ہوئے قانون کی بے چارگی' اس قانون کو نافذ کرنے والوں کی ناکامی اور اس قانون کی دہائی دینے والوں کی بے کسی اور اس قانون کے شگافوں اور دراڑوں سے فائدہ اٹھانے والوں کی نفس پرستی کے بڑے کریہہ مناظر سامنے آتے ہیں ۔ ہمیں وکیل صاحب کا شکر گزار ہونا چاہیے کہ انھوں نے اس شرح و بسط کے ساتھ انصاف کے ان طلسم خانوں اور ظلمت کدوں کی تفصیلات ہمارے سامنے پیش فرمائیں جسے انھیں کا بے باک و جرأت مند قلم نمایاں کر سکتا تھا ۔

موصوف نے صفحہ ۶۰ پر جماعت اسلامی ہند کے چھ سربراہوں کی بیک وقت گرفتاری کا تذکرہ فرمایا ہے ۔ حالانکہ مولانا ابواللیث صاحب' مولانا حامد علی صاحب' جناب محمد یوسف صاحب قیم جماعت کے چھ ماہ بعد مولانا صدرالدین صاحب ۔ جناب محمد شفیع صاحب مونس اور جناب عبدالحی صاحب مدیر "الحسنات" گرفتار ہوئے تھے ۔ ادبی و تحریری دنیا میں موصوف کا یہ پہلا قدم ہے اس لیے لازمی طور پر زبان و بیان میں روانی' چستی' ادبیت اور اختصار کی کمی ہے ——— کتاب کا دوسرا جزو پیشۂ وکالت پر علمی انداز کے تبصرہ پر مشتمل ہے ——— اس میں ایک جگہ بکرماجیت کے سنگھاسن کا بے محل تذکرہ کیا گیا ہے جس کی حیثیت مائتھالوجی سے زیادہ نہیں ہے ——— ا۔ حسین

پیشہ وکالت کے تاریخی پس منظر کے ساتھ اس کی موجودہ شکل کا اخلاقی حیثیت سے جائزہ لیا ہے۔ موجودہ عدالتوں کے پیچ در پیچ قانونی مراحل، عدل وانصاف کی گرانی اور پیشۂ وکالت کی آڑ میں ملک کے اچھے خاصے ذہین طبقے کی ضمیر فروشی پر اچھا تبصرہ فرمایا ہے۔ معاشرے کے جرائم اور ماحول کی اخلاق سوزی کو موجودہ قوانین اور نظام عدل سے جو مدد مل رہی ہے اس کی بھی توضیح کی گئی ہے۔ آخر میں پیشۂ وکالت کے بارے میں اسلامی نقطۂ نگاہ سے روشنی ڈالی ہے۔

کتابچہ کی طباعت وکتابت قابلِ توجہ ہے۔ محمد نبی صاحب کا یہ اقدام قابلِ مبارک باد ہے۔ البتہ یہ وادی بھی بڑی سنگلاخ ہے بلکہ اور وادیوں سے کچھ زیادہ ہی صبر آزما ہے۔ خدا انھیں استقلال واستقامت عطا فرمائے۔ آمین۔

(شبنم سبحانی)

(بقیہ صفحہ ۶۲ سے)

ہی مباح ہوسکتی ہیں۔ اگر انھیں ہر وقت مباح سمجھ لیا جائے تو رفقاء کی رائیں ایک دوسرے کے متعلق حسنِ ظن پر مبنی نہیں ہوسکتیں۔

مولانا نے مجلس کے فیصلوں کی طرف توجہ دلاتے ہوئے فرمایا کہ امارت وشوریٰ کے سلسلے میں جو فیصلے مجلس نے کیے ہیں وہ فیصلے یا ان کا کوئی جز چاہے بعض اشخاص کی خواہش کے خلاف ہی کیوں نہ ہوتے ہوں لیکن چونکہ یہ فیصلے کثرتِ رائے سے ہوئے ہیں اس لیے ان کو اپنا ہی فیصلہ سمجھ کر ان کا احترام کرنا چاہیے۔ درحقیقت جن لوگوں پر مجلس نے ذمہ داریاں ڈالی ہیں ان کی حیثیت جماعت کے خادم کی ہے اور وہ اس بات کے مستحق ہیں کہ آپ کا رویہ ان کے سلسلے میں نصح وخیرخواہی کا ہو۔

اپنی تقریر ختم کرکے مولانا نے دعا کے لیے ہاتھ اٹھائے اور سب نے مل کر دعا کی۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ

محمد یوسف قیم جماعت اسلامی ہند

زندگی کے بہت سے مقاصد نہیں

صرف ایک مقصد ہے

اپنے خیالات و عمل کا ہر گوشہ خدا کی اطاعت میں دیدو

انسان کے بہت سے آقا ———

قوم، وطن، دیوی، دیوتا، آدمی، خواہشات

——— کی بجائے صرف ایک ہی آقا ہو سکتا ہے

اور پھر

اس کے مطابق انسان کے لئے عمل کی راہیں بھی مختلف نہیں ہو سکتیں

جب ایک ہی آقا ہے

اور

زندگی کا ایک ہی مقصد ہے

تو پھر

مقصد تک پہونچنے کا راستہ بھی ایک ہی ہونا چاہئے۔

دنیا

حیرت کے ساتھ یہہ منظر دیکھتی چلی آ رہی ہے

کہ

جو امت آیات قرآنی کی تلاوت کرتے ہوئے

یہودیوں اور دوسری گمراہ اور مغضوب امتوں پر

نفرین کرتی اور ان کے اعمال و افکار پر لعنتیں بھیجتی رہتی ہے

وہ خود بھی ——— بڑی حد تک ———

ایسے ہی اعمال و افکار اختیار کر چکی ہے!

ایسی حالت میں

اس سے بڑا زیاں‌کار کون ہوگا

جو

کسی خوش گمانی یا خام خیالی یا بے پروائی

کے باعث خود کو اقامت دین کی ذمہ‌داری سے یکسر سبکدوش سمجھ لے۔

! ! !

جلد ۲۵
شمارہ ۲

صفر ۸۰ھ
اگست ۱۹۶۰ء

ماہنامہ

زندگی

رامپور یوپی

سالانہ پانچ روپے
فی پرچہ ۵۰ نئے پیسے

قول معروف و مغفرة
خير من صدقة يتبعها أذى

(بقرة)

ایک شائستہ بات کہدینا اور در گذر
سے کام لینا اُس صدقہ سے کہیں
بہتر ھے
جس کے ساتھہ ایذا دھی ھو -

جلد ۲۵ — صفر ۱۳۸۰ھ
شمارہ ۲ — اگست ۱۹۶۰ء

زندگی رامپور

مدیر ۔ سید حامد علی

- خط وکتابت وارسال زر کا پتہ — منیجر "زندگی" رامپور، یوپی
- پاکستانی اصحاب مندرجہ ذیل پتہ پر رقوم بھیجیں، اور رسید ہمیں ارسال فرمائیں
منیجر ماہنامہ "بتول" ۴۰ ۔ اے ۔ ذیلدار پارک، اچھرہ، لاہور
- زرسالانہ :۔ پانچ روپیہ ۔ ششماہی تین روپیہ ۔ فی پرچہ :۔ پچاس نئے پیسے
— ممالک غیر سے :۔ دس شلنگ بہ شکل پوسٹل آرڈر

سید حامد علی طابع وناشر نے ناظم پریس رام پور میں طبع کرا کے دفتر رسالہ "زندگی" رامپور یوپی سے شائع کیا۔

اشارات

جناب وحید الدین خاں صاحب

"خاندانی منصوبہ بندی" کے خوبصورت نام سے آج کل ضبط ولادت کی تحریک بڑے زور شور سے چل رہی ہے اور "مانعِ حمل گولیاں" خود حکومت کے اہتمام میں تیار ہو کر باقاعدہ پھیلائی جا رہی ہیں۔ اس صورتِ حال نے قدرتی طور پر مسلمان ذہنوں کو بھی متاثر کیا ہے۔ اگر اسلام زندہ حالت میں ہمارے درمیان موجود ہوتا تو ایسے فتنے اس کی دیوار سے ٹکرا کر لوٹ جاتے۔ مگر مسلمان آج کل جس بے یقینی اور جمود میں مبتلا ہیں اس کا نتیجہ یہ ہے کہ شیطان جدید جب بھی نام نہاد علمی استدلال اور خوبصورت اصطلاحات میں کوئی فتنہ چھوڑتا ہے تو وہ فوراً اس تلاش میں لگ جاتے ہیں کہ کسی طرح اپنے مذہبی ذخیرے سے اس کی تصدیق ڈھونڈ نکالیں۔ مرعوب اور مغلوب قوموں کی طرح وقت سے مطابقت پیدا کرنا ہی ان کا سب سے بڑا کارنامہ رہ گیا ہے، وقت سے مقابلہ کرنے کی ہمت ان میں باقی نہیں ہے۔

یہ حضرات اس تحریک کی حمایت میں جو ثبوت پیش کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ حدیث میں "عزل" کی اجازت ہے اس لیے ضبطِ ولادت کے جدید طریقے کو بھی اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں میرا جواب یہ ہے کہ صرف یہ کہنا کہ "احادیث میں عزل کی اجازت دی گئی ہے" ان احادیث کی صحیح ترجمانی نہیں ہے۔ زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ احادیث میں حکماً عزل سے منع نہیں کیا گیا ہے مگر ان ذہنی بنیادوں کو پوری طرح ڈھا دینے کی کوشش کی گئی ہے جن کے تحت اس قسم کی تجویزیں آدمی کو سوجھتی ہیں۔ گویا قانون کی زبان میں تو اس سے نہیں روکا گیا۔ مگر استدلال کی زبان میں اس کی گنجائش کو ختم کر دیا گیا ہے۔

اس موضوع پر میں دو روایتیں نقل کروں گا جو عزل سے متعلق تقریباً تمام احادیث کی ترجمانی کر رہی ہیں۔

حضرت ابو سعیدؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے جواب دیا

وَلِمَ یَفْعَلُ اَحَدُکُمْ، وَلَمْ یَقُلْ فَلَا یَفْعَلُ اَحَدُکُمْ فَاِنَّہٗ لَیْسَتْ مِنْ نَفْسٍ	آخر تم میں کا کوئی شخص کیوں ایسا کرتا ہے (یہ نہیں فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص ایسا نہ کرے)

مَخْلُوْقَةٍ اِلَّا اللّٰہُ خَالِقُھَا — کیونکہ جو شخص بھی پیدا ہونے والا ہے اس کو تو اللہ تعالیٰ بہر حال پیدا کرکے رہے گا۔

(ابو داؤد، کتاب النکاح)

دوسری حدیث میں ہے کہ آپ سے عزل کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا :۔

ذٰالِکَ الْوَأْدُ الْخَفِیُّ وَھِیَ وَاِذَا الْمَوْؤدَۃُ سُئِلَتْ — یہ وأدِ خفی (پوشیدہ قتل) ہے اور یہ وہی چیز ہے جس کے متعلق قرآن میں آیا ہے کہ "جب گاڑی جانے والی سے پوچھا جائے گا کہ کس جرم میں قتل کی گئی تھی"۔

(مسلم، کتاب النکاح)

ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے سامنے جب عزل کا مسئلہ آیا تو آپ نے قانون کی زبان میں اس کا حکم نہیں بیان کیا لیکن نظری حیثیت سے شریعت کی نگاہ میں اس کا جو حکم ہے اس کو آپ نے پوری طرح بیان کر دیا ہے۔ وہ یہ کہ

۱۔ روح دین کے اعتبار سے یہ عمل وأدِ خفی[1] کا حکم رکھتا ہے۔

۲۔ اور یہ کہ جس مقصد کے لیے اس کو اختیار کیا جاتا ہے وہ کبھی حاصل ہونے والا نہیں ہے۔

پہلی حیثیت سے دیکھیے تو یہ ایک حقیقت ہے کہ منع حمل کی تدابیر اور قتل اولاد میں شکل کا فرق تو ضرور ہے مگر ان کے درمیان جذبے کا کوئی فرق نہیں۔ جن مادی اندیشوں کی بنا پر ایک شخص اپنے پیدا شدہ بچے کو زندہ دفن کرتا ہے ٹھیک انھیں اندیشوں کی بنا پر دوسرا شخص اپنی ہونے والی اولاد کو پیدائش سے روک دیتا ہے۔ نیت کی حد تک دونوں کا جرم یکساں ہے۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ شکل کے اعتبار سے ایک کی شناعت دوسری سے بڑھی ہوئی ہے۔ حدیث میں اگرچہ یہ نہیں کہا گیا ہے کہ عزل نہ کرو مگر یہ بات نہایت صریح لفظوں میں بتا دی گئی ہے کہ نفسیاتی لحاظ سے عزل اور قتل اولاد میں صرف چھپے اور کھلے کا فرق ہے۔ پیدا ہونے کے بعد ہلاک کرنا وأدِ جلی ہے تو پیدائش سے پہلے اس کی آمد کو روکنا وأدِ خفی۔ ایک قتل ہے تو دوسرا ارادۂ قتل۔

یہ کوئی نیا اور منفرد انداز نہیں ہے، بلکہ شریعت کا عام مزاج یہی ہے کہ وہ ایک طرف قانون سے کام لیتی ہے اور دوسری طرف استدلال اور تلقین سے جس فعل کو رد کرنا مطلوب ہوتا ہے اس کی انتہائی شکلوں کو تو متعین طور پر حرام قرار دے دیا جاتا ہے اور اس کی ذیلی شکلوں کے بارے میں کوشش کی جاتی ہے کہ اس کے نفسیاتی اسباب کو

---

[1] وأد — زندہ دفن کرنا۔

ختم کر دیا جائے۔ بعینہٖ یہی صورت منع حمل کی تدابیر کے سلسلے میں اختیار کی گئی ہے۔ اگرچہ یہ بات صریح طور پر ظاہر کر دی گئی ہے کہ یہ فعل خدا کے نزدیک اسی نوعیت کا ایک قبیح فعل ہے جس کو قرآن میں زندہ گاڑنا اور اولاد کو ہلاک کرنا کہا گیا ہے۔ مگر اس کے باوجود اسے کلی طور پر ممنوع نہیں قرار دیا۔ بلکہ اسے لوگوں کے اپنے فیصلے پر چھوڑ دیا

یہ اسلام کے فلسفۂ قانون کا ایک اہم پہلو ہے جس کو موجودہ زمانے کی قانون سازی میں نظر انداز کر دیا گیا۔ کسی مسئلے کی ہر جزوی تفصیل کو قانون کے تحت لانا انسانی فطرت کے خلاف جنگ کرنا ہے۔ ایسا قانون کبھی اس زمین پر کامیاب نہیں ہو سکتا۔ موجودہ زمانے میں ہم جو یہ دیکھ رہے ہیں کہ قانون شکنی کی عام وبا پھیلی ہوئی ہے، اس کا ایک خاص سبب اس قسم کی ہمہ گیر قانون سازی بھی ہے۔

دوسری بات یہ بتائی کہ نتیجے کے اعتبار سے یہ محض ایک لاحاصل اور احمقانہ کوشش ہے کیونکہ جس مقصد کے لیے اسے اختیار کیا جاتا ہے وہ کبھی حاصل ہونے والا نہیں ہے۔ انسان کی پیدائش محض مرد و عورت کے اجتماع سے وجود میں نہیں آتی بلکہ ہر انسان اللہ تعالیٰ کے فیصلے کے تحت پیدا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کچھ انسانوں کو پیدا کرنے کا یہ طے کیا ہے کہ وہ انھیں دنیا میں بھیج کر آزمائے گا۔ چنانچہ وہ ایک خاص ترتیب سے ان کو مسلسل دنیا میں بھیج رہا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا طے کیا ہوا منصوبہ ہے جس میں انسان اپنی مداخلت سے کوئی رد و بدل نہیں کر سکتا۔ گویا انسان سے کہا جا رہا ہے کہ جس مقصد کے لیے تم یہ مانع تدبیریں اختیار کر رہے ہو، وہ مقصد تو حاصل نہیں ہو سکتا۔ البتہ تم ایک احمقانہ فعل کے مجرم ضرور ہو گے۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ بعض صورتوں میں تمھارا جرم اتنا شدید ہو جائے کہ تم ان لوگوں کے ساتھ کھڑے کیے جاؤ جن سے قیامت کے روز یہ پوچھا جائے گا کہ ان ننھی جانوں کو تم نے کس بنا پر زندگی کے حق سے محروم کرنے کی کوشش کی تھی۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر برتھ کنٹرول سے پیدائش کے قدرتی نظام میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا تو ایسا کیوں ہے کہ جن ملکوں میں یہ تحریک زیادہ زور کے ساتھ ابھری، وہاں کی شرح پیدائش بہت گر گئی حتی کہ بعض ممالک، مثلاً فرانس کو دوسری جنگ عظیم میں اس کی سخت سزا بھی بھگتنی پڑی ہے۔

جواب یہ ہے کہ منع حمل کی تدابیر سے بذات خود کسی قوم کی شرح پیدائش نہیں گھٹتی۔ بلکہ جب اللہ تعالیٰ کسی قوم کی شرح پیدائش کو گھٹانا چاہتا ہے تو اس کے اندر منع حمل کے رجحانات پیدا کر دیتا ہے۔ تاکہ ہونے والے واقعہ کو خود انھیں لوگوں کی طرف منسوب کر دیا جائے جن کے ساتھ یہ واقعہ پیش آئے گا۔ یہ خدا کا ایک عذاب ہے جو منع حمل کی تحریک کی صورت میں کسی قوم کے اوپر مسلط ہوتا ہے۔ گویا مجرم کے قتل کا فیصلہ کرنے کے بعد اس سے کہا

جاتا ہے کہ تم خود اپنے ہاتھ سے اپنے آپ کو گولی مار دو۔ جب ہم کسی ملک میں دیکھیں کہ منع حمل کی تحریک زور شور سے چلی اور کامیاب ہو کر اس قوم کی تباہی کا سبب بنی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے اس قوم کے فسق و فجور کی وجہ سے اس کو سزا دینے کا فیصلہ کر لیا تھا اور اس کی شکل یہ تجویز کی تھی کہ اس کی انسانی طاقت کو گھٹا کر اسے کمزور کر دیا جائے اور اس کے بعد اس کے دشمنوں کو موقع دیا جائے کہ اس کے اوپر چڑھائی کر کے اسے تباہ کر دیں۔ خدا کا یہی وہ قانون عذاب ہے جس کا ذکر قرآن میں ان لفظوں میں آیا ہے۔

وَاِذَآ اَرَدْنَآ اَنْ نُّهْلِكَ قَرْيَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِيْهَا فَفَسَقُوْا فِيْهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنٰهَا تَدْمِيْرًا ۔
(بنی اسرائیل ۔ ۱۶)

اور جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنے کا فیصلہ کرتے ہیں تو اس کے خوش حال لوگوں کو حکم دیتے ہیں تو وہ اس کے اندر خوب فسق و فجور کرتے ہیں۔ پس ہماری بات بستی کے اوپر ثابت ہو جاتی ہے، اس کے بعد ہم اس کو ہلاک کر کے رکھ دیتے ہیں۔

اسی طرح انفرادی حیثیت سے جو شخص اس طریقے پر عمل کرتا ہے وہ درحقیقت کسی آنے والے انسان کو نہیں روکتا بلکہ خود اپنے گناہوں میں اضافہ کرتا ہے۔ اس طرح وہ کھلے طور پر خود اپنے عمل سے یہ ثابت کر دیتا ہے کہ وہ تغییر خلق کا مجرم ہے، خدا کی رزاقی اور اس کے انتظام کے بارے میں اسے شک ہے، وہ دنیا میں صحت و تندرستی حاصل کرنے کے مسئلے کو آخرت کی صحت و تندرستی سے زیادہ اہم سمجھتا ہے، زندگی کے مسائل میں اس کو خدا سے زیادہ اپنی تدبیروں پر اعتماد کرتا ہے۔ مختصر یہ کہ کلمۂ اسلام کے ایک اہم جزو "بالقدر خیرہ و شرہ" پر اس کو یقین نہیں ہے۔

طلوع اسلام نے یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ اگر ضبط ولادت کی کوشش محض اس لیے قتل اولاد ہے کہ اس میں آدمی اپنے مادہ تولید کو استقرار سے روک دیتا ہے۔ تو ٹھیک اسی دلیل سے ان تمام صورتوں پر قتل اولاد کا اطلاق ہونا چاہیے جن میں مادہ خارج ہوتا ہے مگر استقرار حمل نہیں ہوتا۔

اس میں شک نہیں کہ ضبط ولادت کی غیر معمولی شکلوں کے سوا عام حالات میں بھی مرد و عورت جب باہم ملتے ہیں تو ہر بار زندگی کے بے شمار جرثومے ضائع ہو جاتے ہیں۔ مگر انھیں "قتل" نہیں کہا جا سکتا۔ اس فعل کو "وأد خفی" کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ حقیقی معنوں میں قتل کی کوئی صورت ہے۔ اس کی یہ حیثیت نفسیاتی اعتبار سے ہے۔ دوسری صورتوں میں بھی آدمی زندگی کے بے شمار جرثومے ضائع کرتا ہے مگر اس ضیاع میں اس کا اپنا ارادہ شامل نہیں ہوتا مگر جب وہ بالقصد اس قسم کی ایک کارروائی کرتا ہے تو نفسیاتی اعتبار سے یہی بات اس کے لیے جرم بن جاتی ہے۔ عام حالات میں یہ صرف ایک ہونیوالا واقعہ رہتا ہے مگر جب آدمی کی نیت بھی اس کے ساتھ شریک ہو جائے تو وہ خود اس آدمی کی طرف منسوب ہو جاتا ہے۔

یہ تو ہوا منعِ حمل کی موجودہ تحریک کے بارے میں اسلام کا اصل نقطۂ نظر۔ مگر جس طرح دوسری ممنوعات میں شریعت نے افراد کی ناگزیر استثنائی ضرورتوں کا لحاظ کیا ہے، ٹھیک اسی طرح اس معاملے میں بھی استثنا کی گنجائش نکل سکتی ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ شارع نے عزل کے سلسلے میں کوئی قطعی حکم نہ دے کر خود ہی اس بات کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ مخصوص افراد کے لیے ایسی استثنائی صورتیں پیش آسکتی ہیں۔ مثال کے طور پر ابھی حال میں ہمارے پاس ایک بزرگ کا خط آیا ہے جس میں وہ تحریر فرماتے ہیں:

"...... دوسری بات جو حل طلب ہے اور در اصل جس نے مجھے زیادہ پریشان کر رکھا ہے، وہ یہ کہ میری اہلیہ کے دو تین بچے مُردہ پیدا ہوئے وہ بھی جان لیوا دشواریوں کے بعد جس میں ان کی جان سلامت رہ گئی۔ ماشاء اللہ۔ اور ڈاکٹروں کا کہنا ہے کہ ان کی کمر نیز پیڑو کا حصہ بہت تنگ ہے۔ اس لیے ان سے کسی تندرست اولاد کا پیدا ہونا ناممکن سا ہے بلکہ جان کا خطرہ ہے۔ ہاں بذریعہ آپریشن ہو سکتا ہے۔

میری حیثیت اتنی نہیں ہے کہ ہر بار آپریشن کرا سکوں۔ علاوہ ازیں میرے یہاں سے اسپتال دس میل پڑتا ہے جہاں پر کوئی معقول انتظام نہیں ہے یا پھر پچاس میل دور۔ اس بنا پر عام خیال ہے کہ میں خلوت سے پرہیز کروں۔ یہ کم از کم اس عمر میں ناممکن ہے۔ والدین کا خیال ہے کہ دوسری شادی کر لوں لیکن یہ مجھے پسند نہیں ہے۔ اس کے علاوہ دو کی کفالت بھی قریب قریب ناممکن ہے۔ کیا ایسی صورت میں عزل کیا جا سکتا ہے؟"

یہ ہمارے نزدیک فرد کی مجبوری کی ایک ایسی مثال ہے جس پر سنجیدگی سے غور کیا جا سکتا ہے اور اگر فی الواقع ڈاکٹروں کی وہی رائے ہو جو مذکورہ بالا تحریر میں نظر آتی ہے تو یقیناً ایسے اشخاص کو منعِ حمل کی کوئی مناسب تدبیر اختیار کرنے کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ مگر اس سلسلے میں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ یہ بہرحال ایک رخصت ہی ہوگی۔ ورنہ عزیمت کا پہلو تو یہ ہے کہ آدمی ہر حال میں خدا کے فیصلے پر قائم رہے۔

یہاں تک ضبطِ ولادت کے مسئلے پر شرعی حیثیت سے گفتگو تھی۔ اب ہم مختصر طور پر اس کے معاشی پہلو کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔ یہ جائزہ خاص طور پر اس لیے ضروری ہے کہ اس سے عام لوگوں کے متاثر ہونے کا خاص سبب اس کے حق میں یہی معاشی استدلال ہے۔ انھیں دلائل سے مرعوب ہو کر لوگ اسلام کے اندر اس کی گنجائش تلاش کرنے لگتے ہیں۔ یہ مسئلہ اس زمانے میں کس قدر شدت اختیار کر گیا ہے اس کا اندازہ پروفیسر ٹائن بی کے مندرجہ فقروں سے ہوگا جو انھوں نے حال میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے کہا تھا:

"آج کی دنیا کے سامنے سب سے بڑا اور اہم مسئلہ تیسری عالمگیر جنگ کو روکنا ہے۔ اور اگر ہم اس میں کامیاب ہو جائیں تو دوسرا اہم ترین مسئلہ دنیا کی آبادی کو ایک خاص حد تک محدود رکھنا ہے۔ دواؤں اور طریقِ علاج کی ترقی نے شرحِ اموات کافی کم کر دی ہے اور اگر طبی ترقی کا یہی حال رہا تو آبادی اس حد تک بڑھ جائے گی کہ بہت سے انسانوں کو بھوکا مرنا پڑے گا۔ اس لیے ہمیں بچے پیدا کرنے کے سلسلے میں اپنے نقطۂ نظر کو بدلنے کی ضرورت ہے۔"

آبادی کو کنٹرول کرنے کا جدید تصور اٹھارھویں صدی کے آخر میں مالتھس نامی ایک ماہر معاشیات نے پیدا کیا۔ اس کا

خیال تھا کہ انسان کی آبادی ایک خاص رفتار سے بڑھ رہی ہے اور یہ رفتار کھانے کی پیداوار کی نسبت سے دوگنی ہے۔ یا یوں کہیے کہ اشیائے خوراک کی مقدار انسان کی تعداد کے مقابلے میں آدھی ہے۔ اس کا خیال تھا کہ اگر پیدائش کی اس رفتار کو روکا نہ گیا تو یہ اضافہ ایک وقت ایسے نشان تک پہنچ جائے گا کہ آبادی اور خوراک کے درمیان کسی قسم کا تناسب قائم کرنا ممکن نہ رہے گا اور لوگوں بھوکوں مرنا شروع ہو جائیں گے۔

اگرچہ بعض ماہرین نے نظریاتی طور پر اسی زمانے میں مالتھس کے اس خیال کی تردید کر دی تھی۔ مگر اس کے باوجود یہ نظریہ یورپ اور دوسرے ملکوں میں بہت مقبول ہوا اور اس کا پھیلاؤ برابر بڑھتا جا رہا ہے۔ لیکن مالتھس کے ڈیڑھ سو سال بعد اب تو ہم اس موقف میں پہنچ چکے ہیں کہ تجرباتی بنیاد پر زیادہ صحت کے ساتھ اس کے خیال کو جانچ سکتے ہیں۔ مالتھس نے جو اصول پیش کیا تھا اس کے مطابق اگر دنیا کی آبادی بڑھتی رہتی تو اب ۱۹۶۰ء میں اس کو ساڑھے پانچ ارب سے زیادہ ہو جانا چاہیے تھا مگر حقیقت یہ ہے کہ دنیا کی آبادی ابھی اس مقدار کی صرف آدھی ہے۔ یہ تجربہ ظاہر کرتا ہے کہ آبادی کی رفتارِ اضافہ کے بارے میں انسان کے تصورات بالکل فرضی اور قیاسی ہیں۔ ہم نہیں جانتے کہ انسان کی پیدائش اور موت کا کیا اصول ہے اور مستقبل میں اس کی کیا تعداد رہے گی۔ ایسی حالت میں محض قیاس اور گمان کی بنیاد پر انسان کی نسل کشی کا منصوبہ بنانا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔

پھر یہ نظریہ جو قائم کر لیا گیا ہے کہ طبی ترقی انسان کی موت کو کم کرتی جا رہی ہے وہ بھی سراسر غلط ہے۔ طب کا تعلق صرف بیماری کی روک تھام سے ہے نہ کہ موت و حیات پر اسے دسترس حاصل ہے۔ جن لوگوں کے نزدیک صرف بیماریاں اور حادثات موت کا سبب ہوں وہ تو ضرور ایسا کہہ سکتے ہیں مگر جن کا عقیدہ یہ ہو کہ "اللہ جلاتا اور مارتا ہے" وہ کبھی اس لغو تصور کو قبول نہیں کر سکتے۔ اس کے علاوہ دنیا کی آبادی کے بارے میں عمر کے تناسب کا جو اندازہ کیا گیا ہے اس کے مطابق صرف ، فی صدی اشخاص ایسے ہیں جو ۶۵ سال سے زائد عمر کو پہنچتے ہیں بقیہ لوگ اس سے پہلے مر جاتے ہیں۔ جبکہ کچھوے کی عمر کا اوسط چار سو سال ہے کوے اور طوطے کا سو سال اور سمندری جانور وہیل تو پانچ سو سال تک زندہ رہتا ہے۔ پھر یہ ، فی صدی اشخاص جو بہت عمر پاتے ہیں یہ صرف وہ لوگ نہیں ہیں جو زیادہ تندرست ہیں یا علاج کی زیادہ بہتر سہولتیں انھیں حاصل ہیں۔ بلکہ ان میں امیر اور غریب، صحت مند اور کمزور ہر قسم کے لوگ شامل ہیں۔

یہ بات بھی ابھی تک ثابت نہیں ہو سکی کہ دنیا کی آبادی اس کی وسعت سے زیادہ ہو رہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ موجودہ آبادی ابھی "خطرے کے نشان" سے بہت نیچے ہے۔ آبادی اور زمین کے تناسب کا اندازہ اس سے کیجیے کہ اگر ہر ایک آدمی کو سات مربع فٹ جگہ میں کھڑا کیا جائے تو دنیا کی کل آبادی تقریباً ۵۴ ہزار مربع میل میں سما جائے گی۔ جب کہ ہماری زمین کا خشکی کا رقبہ ساڑھے پانچ کروڑ مربع میل سے بھی زیادہ ہے۔ اور اسی کے ساتھ انسان کی امنگوں کا حال یہ ہے کہ وہ زمین سے نکل کر چاند اور مریخ کو اپنی نئی آبادی بنانا چاہتا ہے۔ ایسی حالت میں زیادہ آبادی کا واویلا کس قدر مضحکہ خیز ہے! حیرت ہے کہ ایک طرف تمام ممالک یہ

دعویٰ کرتے ہیں ان کے باشندوں کا معیارِ زندگی مسلسل بڑھ رہا ہے۔ دوسری طرف یہ بھی کہا جاتا ہے کہ آبادی کے اضافہ سے معاش کا مسئلہ خطرناک ہوتا جا رہا ہے۔ حالانکہ ان دونوں باتوں میں کھلا ہوا تضاد ہے۔

یہ حقیقت ہم تسلیم کرتے ہیں کہ دنیا کی ایک تہائی آبادی ایسی ہے جس کو روزانہ پیٹ بھر کھانا نہیں ملتا۔ مگر اس کا تعلق آبادی کی کمی بیشی سے بالکل نہیں ہے، اگر اس کرۂ ارض پر صرف دو انسان ہوں تو ان میں سے جو طاقت ور اور ہوشیار ہوگا وہ دوسرے کی چیزیں چھین کر اس کو بھوکا مار سکتا ہے۔ اصل میں موجودہ معاشی دشواریوں کے اسباب ہمارے اپنے انتظام کے اندر ہیں نہ کہ آبادی کے اندر — انسان کی حرص و ہوس اور تقسیم پیداوار کا غلط نظام اس خرابی کا ذمہ دار ہے۔ اور جب تک یہ دونوں اسباب باقی ہیں آبادی خواہ کتنی ہی کم ہو جائے انسان کا معاشی مسئلہ حل نہیں ہو سکتا۔ اسی کے ساتھ دوسری چیز جس نے اس مسئلے کو زیادہ سنگین بنا دیا ہے وہ یہ کہ آج دنیا کی حکومتوں پر ایسے لوگ قابض ہیں جو زمین کے ذرائع و وسائل کو انسان کی حقیقی ضرورتوں میں لگانے کے بجائے اس کو برباد کر رہے ہیں یا ان کو انسان کی تباہی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ ایٹمی انکشافات کے بعد یہ امکان پیدا ہو چکا ہے کہ دنیا کے وسیع ترین ریگستانوں کو سبزہ زار بنا دیا جائے اور سمندروں سے بے پناہ مقدار میں غذا حاصل کی جائے۔ مگر خدا کی اس نعمت کو ابھی تک صرف جنگی ہتھیار بنانے میں استعمال کیا جا رہا ہے۔ سارے انسانوں سے بے حساب ٹیکس وصول کر کے اس کو جنگی اہمیت کے تجربوں میں جھونک دیا جاتا ہے۔ اس قسم کے تجربات پر آج کل کی حکومتیں کتنا کثیر سرمایہ خرچ کر رہی ہیں، اس کا اندازہ ایک مثال سے کیجیے۔ پچھلے سال برطانیہ میں ایک ایسا راکٹ تیار کیا جا رہا تھا جو ۲۵ ہزار میل دور تک مار کر سکتا تھا۔ اس راکٹ کا نام بلیو سٹریک (BLUE STREAK) رکھا گیا تھا اور اس پر اخراجات کا اندازہ ۵۰ اور ۶۰ کروڑ پونڈ کے درمیان تھا۔ اس راکٹ کا تجربہ آسٹریلیا میں کیا جانے والا تھا۔ چنانچہ صرف اس علاقے کی تیاری پر آسٹریلیا کی حکومت کے تین کروڑ پونڈ خرچ ہو گئے۔ یہ راکٹ ۱۹۶۵ء تک بن کر تیار ہوتا مگر اٹھارہ مہینے کے دوران میں جب برطانوی حکومت کے چھ کروڑ پونڈ اس پر خرچ ہو چکے تھے تو اس کی ہمت جواب دے گئی اور اپریل ۱۹۶۰ء میں یہ اعلان کر دیا گیا کہ برطانیہ نے بلیو سٹریک بنانے کا ارادہ ترک کر دیا ہے۔

آج کل ہندوستان میں یہ وبا بہت تیزی سے پھیل رہی ہے۔ حکومت سمجھتی ہے کہ ملک کے معاشی مسئلے کا حل یہ ہے کہ یہاں کی آبادی کو گھٹایا جائے۔ چنانچہ پنج سالہ منصوبوں میں ایک کثیر رقم صرف خاندانی منصوبہ بندی کے پروپیگنڈے اور مانعِ حمل دواؤں کی تیاری کے لیے رکھی جا رہی ہے۔ اس سلسلے میں کسی مزید گفتگو کے بجائے میں مشہور سائنس داں پروفیسر جے۔ بی۔ ہالڈین کی ایک تقریر کا حوالہ دوں گا جو انھوں نے ایک سال پہلے بمبئی میں کی تھی۔ اس جلسے میں ہمارے مرکزی وزیر صحت مسٹر ڈی۔ پی۔ کرمارکر نے کہا تھا کہ سب سے بڑا مسئلہ جو اس وقت ملک کو درپیش ہے وہ آبادی کا مسئلہ ہے۔ ہالڈین نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا:۔

"ہندوستان کا اصل مسئلہ غذائی پیداوار بڑھانا ہے نہ کہ آبادی کو گھٹانا۔ اور یہ کام "سندری" کی قسم کے مزید کارخانے کھولے بغیر محض آبپاشی کے موجودہ ذرائع سے حاصل ہو سکتا ہے۔ بشرطیکہ ان ذرائع کو سائنٹفک طریقہ پر استعمال کرنے کی کوشش کی جائے۔"

(ٹائمس آف انڈیا، ۲۸ جون ۱۹۵۹ء)

سورۂ اخلاص

(جناب وحید الدین خاں صاحب)

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۝ اَللّٰهُ الصَّمَدُ ۝	کہو وہ اللہ ایک ہے، اللہ بے نیاز ہے،
لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ	نہ اس نے کسی کو جنا اور نہ اس کو کسی نے جنا، اور
لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ۝	نہ کوئی اس کی برابری کا ہے۔

روایات میں آتا ہے کہ مشرکین نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا یا مُحَمَّدُ انْسُبْ لَنَا رَبَّكَ یعنی اے محمد! اپنے رب کا حسب نسب بتاؤ۔ اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے یہ سورہ نازل فرمائی۔ اس شانِ نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ کا موضوع کیا ہے۔ یہ دراصل انسانی زبان میں باری تعالیٰ کا تعارف ہے۔ اس میں توحید کے عقیدے کو اس کی مکمل صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ اسی لیے حدیث میں اس کو "قرآن کا تہائی حصّہ" کہا گیا ہے۔ کیونکہ قرآن میں جو باتیں بیان کی گئی ہیں وہ تین ہیں۔ عقیدہ، عمل، اور انجام۔ یہ سورہ قرآن کے ان تین مضامین میں سے پہلے جزو کا اختصار ہے[1]

اس سورہ کا نام اخلاص اس لیے ہے کہ اس میں تمام خداوندانہ اوصاف کو ایک خدا کے لیے خالص کیا گیا ہے اور خدا کی محدودیت کے جتنے پہلو ہو سکتے تھے ان سب کی اس میں تردید کی گئی ہے۔ اس لحاظ سے گویا پوری سورہ اس کے پہلے لفظ "احد" کی تشریح ہے۔ کیونکہ اس میں ہر لحاظ سے خدا کی احدیت یعنی یکتائی کو ظاہر کیا گیا ہے۔ سورہ کا نام اخلاص رکھنے میں یہ اشارہ بھی موجود ہے کہ خدا کا مخلص بندہ (مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ) بننے کیلئے آدمی کو کن جذبات و تصورات کے ساتھ خدا کو اپنانا چاہیے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ یہی معبودِ واحد اس کے سارے خیالات کا مرکز و محور بن جائے، وہ اس طرح اس کی طرف لپکے کہ اپنے آپ کو اس کا انتہائی محتاج اور خود اس کو تمام چیزوں سے انتہائی بے نیاز سمجھتا ہو۔ وہ اس کو ان تمام تمثیلات سے بالکل پاک

---

[1] ثلث قرآن کی مفسرین نے مختلف توجیہیں کی ہیں جس کی تفصیل روح المعانی میں دیکھی جا سکتی ہے۔

نظر آئے جن سے انسان اس زمین پر واقف ہو۔ مختصر یہ کہ وہ ایک ایسا وجود ہو جس کی مثل کوئی دوسرا نہ ہو اور اس طرح دنیا پر چھا جائے جس طرح کوئی دوسری چیز چھائی ہوئی نہیں ہوتی ۔

"کہو اللہ ایک ہے" ـــــ یہ محض خدا کی عددی حیثیت کا اظہار نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یکتائی اور بے ہمتائی کی تمام قسمیں صرف اسی کو حاصل ہیں۔ وہ نہ صرف اپنے وجود میں اکیلا ہے بلکہ تمام صفاتِ کمال کا وہ تنہا مالک ہے۔ کسی حیثیت میں بھی کوئی اس کا شریک نہیں۔ ہر قسم کی یکتائیاں اسی کے لیے خاص ہیں۔

"اللہ بے نیاز ہے" ـــــ یہاں صمد استعمال ہوا ہے جس کا مفہوم اردو کے کسی ایک لفظ سے ادا نہیں ہوتا۔ صمد عربی میں اونچی اور مضبوط چٹان کو کہتے ہیں جس کی پناہ لی جا سکے۔ اور یہی لفظ اس شخص کے لیے بھی بولا جاتا ہے جس کو لڑائی کے وقت بھوک پیاس نہ لگے۔ (قاموس) یہ دونوں مفہوم صمد کے دو خاص پہلوؤں کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اس لفظ میں دراصل ایک ایسے وجود کا تصور ہے جو خود تمام حاجتوں سے بے نیاز ہو اور دوسروں کی تمام حاجتیں پوری کرنے والا ہو۔ اسی نسبت سے صمد اس بڑے سردار کو کہتے ہیں جو سب کے اوپر ہو اور لوگ اپنی ضرورت اور اپنے معاملات میں جس کی طرف رجوع کرتے ہوں۔ مطلب یہ ہوا کہ سب خدا کے محتاج ہیں مگر وہ کسی کا محتاج نہیں۔

"نہ اس نے کسی کو جنا اور نہ اس کو کسی نے جنا" ـــــ یعنی نہ کوئی اس کا بیٹا ہے اور نہ کوئی اس کا باپ۔ دوسرے لفظوں میں نہ اس سے پہلے کوئی خدا تھا اور نہ اس کے بعد کوئی خدا ہوگا۔ وہی ازل سے ابد تک خدائی کا تنہا مالک ہے۔ ہم کسی انسان کا تصور بیٹے اور باپ کی شکل میں کرتے ہیں۔ فرمایا کہ وہ اس قسم کی چیزوں سے پاک ہے جو چیز پیدا کی جائے، یقیناً ایک روز اس کے لیے موت آئے گی۔ جو اپنے آغاز میں دائمی نہ ہو، وہ اپنے انجام میں کس طرح دائمی ہو سکتا ہے۔ اس لیے کسی ذات کے خدا ہونے کا تصور اس کے بغیر نہیں کیا جا سکتا کہ اس کو اس قسم کی محدودیتوں سے بالکل پاک مانا جائے۔

"کوئی اس کی برابری کا نہیں" ـــــ یعنی کائنات میں کہیں بھی دوسری کوئی ہستی نہیں ہے جو خدائی اوصاف میں ذرہ برابر اس کی شریک ہو۔ اوپر کے فقرے میں اس بات کی تردید تھی کہ سلسلۂ نسب کے طور پر اس کے آگے پیچھے کوئی اس کا ہمسر اور شریک نہیں ہے۔ اب اس فقرے میں بتایا کہ اس سے باہر بھی ذاتی طور پر کوئی ایسا وجود نہیں ہے جو اس کی برابری کا دعویٰ کر سکے۔

یہی وہ عقیدہ ہے جو خدا کے بارے میں اسلام ہمارے اندر پیدا کرنا چاہتا ہے۔ مگر یہ جو کچھ بتایا گیا وہ صرف دعویٰ یا بیانِ واقعہ نہیں ہے۔ بلکہ استدلال بھی ہے۔ بظاہر یہ کہا گیا ہے کہ خدا ایسا اور ایسا ہے۔ مگر اسی میں

دعوے کی دلیل بھی چھپی ہوئی ہے۔ کیونکہ خدا جیسا کچھ ہے، اس کو ویسا ہی ہونا بھی چاہیے تھا۔ کائنات کا خدا وہی وجود ہوسکتا ہے جو مندرجہ بالا اوصاف سے متصف ہو۔ اس کے سوا کسی اور شکل میں ہم کائنات کے خالق کا تصور نہیں کر سکتے۔ کائنات لازمی طور پر ایک خدا کا تقاضا کرتی ہے۔ اس کے بغیر یہ وسیع و عریض کائنات بالکل بے معنی ہے۔ پھر جب خدا کا ایسا تصور پیش کر دیا جائے جو کائنات کی اس ضرورت کو حقیقی معنوں میں پورا کر رہا ہو، جو کائنات کے ساتھ کسی مقام پر نہ ٹکرائے۔ تو یہ واقعہ اس بات کا کافی ثبوت ہوگا کہ یہ تصور بالکل صحیح تصور ہے، ٹھیک اسی طرح جیسے کسی شیشی پر ایک ڈھکن کا فٹ ہو جانا بذاتِ خود اس بات کا کافی ثبوت ہوگا کہ اس کا ڈھکن یہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ خدا کے بارے میں اسلام کا تصورِ خدا کا صحیح ترین تصور ہے۔ جو لوگ خدا کو نہیں مانتے ان کے لیے اس کے اندر استدلال ہے اور جو لوگ خدا کو مانتے ہیں ان سے یہ سورہ مطالبہ کرتی ہے کہ خدا کو اسی شکل میں مانیں جس شکل میں اسلام خدا کو پیش کر رہا ہو۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سورہ کی بہت سی فضیلتیں بیان کی ہیں۔ عبداللہ بن بریدہ اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ وہ آپ کے ساتھ مسجد میں داخل ہوئے۔ وہاں ایک شخص نماز پڑھ رہا تھا اور ان الفاظ میں دعا کر رہا تھا۔

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْٓ اَسْأَلُكَ بِاَنِّیْٓ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ الْاَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِیْ لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ وَلَمْ یَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ	اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور بے شک میں گواہ ہوں کہ تیرے سوا کوئی الٰہ نہیں۔ تو اکیلا اور بے نیاز ہے، تیرا کوئی بیٹا ہے نہ باپ، اور نہ کوئی تیری برابری کا ہے۔

یہ سن کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، اس نے اس اسم اعظم کے ذریعہ خدا سے دعا کی ہے کہ جب اس کے ساتھ کوئی دعا مانگتا ہے تو خدا اس کی دعا پوری کرتا ہے اور جب اس طرح کوئی اس کو پکارتا ہے تو وہ اس کی پکار کا جواب دیتا ہے"

"اسم اعظم" سے مراد وہ صحیح اور اعلیٰ ترین الفاظ ہیں جو خدا کے لیے موزوں ہو سکتے ہیں۔ عام ہے کہ جن کا نام لے کر پکارا جاتا ہے وہی اس کے جواب میں آدمی کے پاس آتا ہے۔ اگر ہم خدا کو اس طرح پکاریں کہ ہم نے غلط صفات اس کی طرف منسوب کی ہوں، تو گویا ہم ایک ایسی ہستی کو پکار رہے ہیں جس کا اس دنیا میں کوئی وجود نہیں ہے۔ پھر کون اس کا جواب دے گا۔ اس کے برعکس اگر خدا کو اس کی صحیح صفات یا دوسرے لفظوں میں اس کے حقیقی نام سے پکارا جائے تو ایسی پکار نور اسی وقت جائے گی۔ ایسی آواز سیدھی اسی ذات تک پہنچے گی جس کو واقعۃً پکارا گیا ہے۔ اور وہاں اس کی قبولیت کے احکام صادر ہو جاتے

ہندو مذہب کی بعض اہم اور مستند معلومات

(۴)

(جناب ابو محمد امام الدین صاحب رام نگری)

"بھارت کا اتہاس" کے مصنف نے چوتھے باب "میں سنسکرتی کا سوروپ" کے عنوان سے قدیم زمانے کی ویدک تہذیب کا اجمالی حال بیان کیا ہے۔ اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں:۔

ورن آشرم دیوستھا یعنی طبقاتی نظام

رامائن، مہابھارت اور پرانوں کے ذریعہ اس زمانے کی ہندو تہذیب کی بولتی ہوئی تصویر کھینچی جاسکتی ہے۔ اجتماعیت اور فردی زندگی اور باہمی تعلق کا ڈھانچہ ورن آشرم دیوستھا تھی، اس میں سماج کی تقسیم چار ورنوں میں اور فرد کی زندگی کی تقسیم چار آشرموں میں ہے، انھیں میں انسان کے تمام انفرادی اور معاشرتی اعمال وافعال آجاتے ہیں، تہذیب کے اعضا کی نشو ونما انھیں سے ہوتی ہے، اس نظام میں معاشرے کے ہر طبقے اور ہر طبقے کے ہر فرد کو اپنی دنیوی اور اخروی ترقی کا پورا موقع دیا گیا ہے اپنے دھرم کی تعمیل کر کے ہر شخص نروان (نجات) کو جو زندگی کا آخری نصب العین ہے حاصل کر سکتا ہے، اس نظام کے بغیر بھارتی سنسکرتی قائم نہیں رہ سکتی۔

چار ورن

رگ وید میں بتیا "پرش سوکت" میں بتایا گیا ہے کہ "برہما کے منہ سے برہمن، بازو سے چھتری، زانو سے ویس اور پاؤں سے شودر پیدا ہوئے" یہی چار ورن ہیں۔ گیتا میں شم (ضبطِ نفس) دم (پرہیزگاری) تپ (ریاضت) شچیتا (پاکیزگی) چھما (درگذر) آرجن (کمانا) گیان وگیان (فلسفہ وسائنس) اور آستکتا (خداپرستی) یہ برہمن کے پیدائشی اوصاف بتائے گئے ہیں۔ علم پڑھنا پڑھانا، یگیہ کرنا کرانا، دان دینا لینا یہ برہمنوں کے فرائض ہیں۔ شوریہ (شجاعت) تیج (رعب) دھرتی (ڈھٹائی) داکچھیہ (مہارت) جنگ سے نہ بھاگنا اور ایشور بھاؤ یہ چھتریوں کے پیدائشی اوصاف ہیں، حکومت اور جنگ کرنا ان کے فرائض میں داخل ہیں۔ کاشتکاری گائے کی حفاظت، اور کاروبار ویشیوں کے اور خدمت کرنا شودروں کے پیدائشی کام بتلائے گئے ہیں ــــــ

ستو (सत्व) رَج اور تَم (یعنی متانت و سنجیدگی، تیزی و طرّاری اور نحوست و کاہلی) یہ تین خواص ہیں جو دنیا کی تمام چیزوں اور ذی روحوں میں پائے جاتے ہیں۔ یہ تقسیم انھیں کی بنیاد پر ہے، اس اعتبار سے ورن ویوستھا فطری نظام ہے نہ کہ مصنوعی۔ علمائے جدید کہتے ہیں کہ آریوں میں جو پوجا کرتے تھے وہ برہمن کہے جانے لگے۔ جنگ کرنے والوں کو چھتری اور .... زراعت و تجارت کرنے والوں کو ویش کہا جانے لگا اور جب آریوں نے ہندوستان کے قدیم باشندوں پر فتح و غلبہ حاصل کیا تو ان کو شودر اور غلام کہنے لگے، اور ان سے خدمت لینے لگے، لیکن اس کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے، جب ویدوں میں ورنوں کی پیدائش کا بیان موجود ہو تو ان کی تنظیم بعد کی کیسے ہو سکتی ہے؟ جدید خیال کے لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ ورن ویوستھا پیدائش سے نہیں، عمل سے مانی جاتی ہے، جو شخص جیسے کام کرتا تھا انھیں کے مطابق اس کا ورن مان لیا جاتا تھا لیکن اس کا بھی کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ پرشو رام اور درون بڑے شجاع اور بہادر تھے، لیکن ان کو چھتری نہیں کہا گیا، شری رام اور شری کرشن میں وہ تمام اوصاف موجود تھے جو برہمن میں ہونے چاہئیں۔ وہ اوتار مانے گئے لیکن برہمن نہیں مانے گئے۔ یدھشٹر بڑے مذہبی انسان تھے لیکن نہ وہ کبھی برہمن بنے اور نہ برہمن کہلائے۔ ودُر بہت بڑے عالم تھے مگر لونڈی بچہ ہونے کی وجہ سے انھوں نے مہاراجہ دھرت راشٹر کو روحانی تعلیم دینے کے لائق اپنے کو کبھی نہیں سمجھا۔ ر بیاگھر بھی بہت بڑا عالم تھا۔ اس کے پاس رشی آیا کرتے تھے، لیکن اس نے کبھی برہمن ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔[1] ہر ورن کا کام معین تھا، لیکن مصیبت کے زمانے میں انھیں اپنے سے نیچے کام کرنے کی آزادی تھی، لیکن یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس زمانے میں ورن بدلا جا سکتا تھا۔ تاریخ اور پرانوں میں وشوامتر کی جیسی بعض مثالیں ہیں جن کی بنا پر ورن کی تبدیلی کی بات کہی جاتی ہے، لیکن جہاں کہیں ایسی مثالیں ملتی ہیں ان کے ساتھ کچھ ایسے راز موجود ہیں جن کے ہوتے ہوئے ان کو واقعی ورن کی تبدیلی نہیں کہا جا سکتا۔[2] اس کے علاوہ اونچا ورن حاصل کرنے کے لیے ان لوگوں نے

---

[1] یہ مثالیں اس بات کا قطعی ثبوت ہیں کہ اوصاف کا تعلق نسل و نسب سے نہیں، فرد کی ذاتی خصوصیات اور کسب سے ہے اس لحاظ سے دیکھیے تو ورن آشرم دیوستھا ایک ظالمانہ نظام ہے جو ایک فرد سے ان اوصاف کا طالب ہوتا ہے جو اس کے طبقے کے متعلق فرض کر لیے گئے ہیں خواہ اس میں ذاتی طور سے وہ اوصاف نہ ہوں اور اسے ان کاموں سے روکتا ہے جو وہ کر سکتا ہے لیکن جس کی گنجائش طبقاتی نظام کی رو سے نہیں ہے گیتا کو پڑھنے کے بعد کوئی بھی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ کرشن جی کسی بھی برہمن سے کم گیانی اور ودوان تھے پھر انھیں برہمن کیوں نہیں مانا جاتا اور اگر برہمن مانے بغیر انھیں بہت بڑا گیانی اور ودوان مانا جا سکتا ہے تو ورن آشرم دیوستھا کی حقیقت کیا رہ جاتی ہے (مدیر)

[2] مصنف کا فرض تھا کہ ان رازوں سے پردہ اٹھاتا۔ اس ابہام سے تو کوئی مطمئن نہیں ہو سکتا۔ (مدیر)

زبردست ریاضت کی جس میں مادی جسم کے ذرات تک کو تبدیل کر دینے کی طاقت موجود ہے۔[1]

طبقاتی سماج کی افادیت اس طبقاتی نظام کی بڑی سماجی افادیت ہے، اس سے فطری طور پر از خود سماج کے چار طبقے ہو جاتے ہیں، ورن متعین ہونے سے فرد کا عمل بھی متعین رہتا ہے۔ معیشت کے لیے اسے بھٹکنا نہیں پڑتا، حمل ہی سے اس کو اپنے باپ کے پیشے کی تعلیم ملنے لگتی ہے، چاروں ورنوں کے کاموں کی تقسیم رہنے سے باہمی کش مکش کی صورت پیش نہیں آتی، وہ ایک ہی سماج کے اجزا ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے کے متمم ہیں، اس طرح سماج کا اتحاد بھی قائم رہتا ہے۔ ان ورنوں کے ضمن میں کئی برادریاں اور تحتی برادریاں بھی بن گئیں ان کی روٹی بیٹی کے تعلقات بھی الگ الگ ہو گئے، لیکن اس سے طبقاتی نظام کے بنیادی اصولوں کو کوئی نقصان نہیں پہنچا، مختلف کام چھوٹے چھوٹے گروہوں میں تقسیم ہو گئے جس سے ان کے کرنے میں بڑی آسانی ہو گئی، خاص ورنوں کے ماتحت ہی ان تقسیم کا سلسلہ جاری ہوا، اس سے اتحاد میں فرق نہیں پڑا، رامائن اور مہابھارت میں ورن ویوستھا (طبقاتی تنظیم) اپنی خالص صورت میں چل رہی تھی، لیکن جیسا کہ آگے دکھایا جائے گا پیشوں کی تقسیم کا نظم خراب ہونے لگا۔ (ص۳۲ تا ص۳۴)

چار آشرم چار آشرم سے کیا مراد ہے؟ اس کی تشریح و تفصیل خود مصنف نے اس طرح کی ہے۔

"برہمچریہ (تجرد) گارہستھیہ (عائلانہ زندگی) وان پرستھ (جنگل کی زندگی) سنیاس (فقیرانہ زندگی) یہ چار آشرم (یعنی ہر شخص کی زندگی کے چار دور) مانے گئے ہیں جنیو پہننے کی رسم کے بعد بچہ برہمچریہ کی زندگی میں داخل ہوتا تھا۔ (گویا یہیں سے زندگی کا باقاعدہ آغاز ہوتا تھا) اور تقریباً چوبیس سال تحصیل علم میں صرف ہوتے تھے (غالباً یہاں مصنف سے سہو ہو گیا ہے، ۲۴ برس تک کی عمر بچہ تحصیل علم میں گزارتا تھا) اس کے بعد شادی کے ساتھ وہ عائلی زندگی میں داخل ہوتا تھا، اپنا پیشہ اور کاروبار کرنا، دان دینا، مہمان نوازی کرنا، طالب علموں کو کھلانا پہنانا، ان کاموں کو عائلی زندگی کا فریضہ بتایا گیا ہے تقریباً پچاس برس کی عمر میں خانہ داری کا بار اپنے بیٹوں پر ڈال کر وہ اپنی بیوی سمیت جنگلوں میں چلا جاتا تھا۔ وہاں درختوں کی جڑیں، قند اور پھل کھا کر گزارا کرتے ہوئے خدا کی یاد میں مصروف ہو جاتا تھا، زندگی کے آخری (یعنی چوتھے) دور میں) وہ سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر سنیاس اختیار کر لیتا تھا اور ملک میں سیر و سیاحت کرتے ہوئے بھیک مانگ کر زندگی گزارتا تھا، یہ نظم صرف پہلے تین ورنوں کے لیے تھا، جنھیں دویہ جاتی (دوہری پیدائش والا) کہتے ہیں کیونکہ جنیو

---

[1] یہ منطق کا نتیجہ اضافہ ہے کہ ہر طبقے کے لوگوں کو اس طرح کی سخت ریاضت کی اجازت ملنی چاہیے تاکہ وہ اپنے ورن کو تبدیل کر سکیں (مدیر)

پہنانے کی رسم کے ساتھ ان کی مکرر پیدائش مانی جاتی تھی' ان میں بھی سنیاس برہمن ہی لیا کرتے تھے' شودروں کے لیے بھی موٹے طور پر یہی دیوستھا تھی' وہ اس طرح کہ بچپن میں اپنا پیشہ سیکھیں' بڑے ہونے پر اپنا کام کریں' اور آخر میں رام رام جپیں' زندگی کا یہ دور بھی بڑے غور و فکر کے بعد قائم کیا گیا تھا' اس زمانے میں لوگوں کی عمر تقریباً سو سال کی ہوا کرتی تھی' اسی لحاظ سے برسوں کی یہ تقسیم[1] ہے۔ برہمچریہ آشرم میں پرہیز گاری اور حصولِ علم کے ذریعہ انسان اپنی زندگی کو اچھی طرح کستا تھا' پھر عائلی زندگی میں مال و دولت پیدا کرکے کچھ اس سے آرام اٹھاتا تھا' ساتھ ہی اپنے دھرم اور ملک کی خدمت کرتا تھا۔ پھر جنگلی زندگی میں داخل ہو کر وہ زندگی کے آخری مقصد یعنی نجات کی طرف بڑھتا تھا۔ بوڑھا ہونے پر انسان اپنے خاندان والوں ہی کے لیے بار محسوس ہونے لگتا ہے۔ اس لیے اس زمانے میں خانہ داری سے کنارہ کش ہو کر تنہائی کی زندگی گزارنا ہی مناسب ہے۔ دھرم' ارتھ (مال) کام (جنسی وظیفہ) مکھ (نجات) یہ زندگی کے چار خاص مقاصد بتائے گئے ہیں۔ اس آشرم ویوستھا میں ان چاروں کے حصول کا موقع مل جاتا ہے[2] اس زمانے میں بڑے بڑے راجا بھی بوڑھے ہونے پر تمام عیش و آرام ترک کرکے جنگلوں میں چلے جایا کرتے تھے' وہ جنگل تپوبن (ریاضت اور بھکتی کے جنگل) کہلاتے تھے' جن میں جانور' پرندے کیڑے سبھی آزادانہ پھرا کرتے تھے جنگلوں کی پرسکون فضا میں رہ کر مطالعہ اور ذکر و فکر میں لوگ زندگی گذارا کرتے تھے۔ بھارتی علم و حکمت کے کتنے چشمے انھیں تپوبنوں سے پھوٹے۔ (ص۴۴ - ص۴۵)

مختصر تبصرہ

ہمارا مقصود معلومات فراہم کرنا ہے' ان کے خوب و ناخوب اور صحیح و غیر صحیح کو سمجھنا اور ان کے متعلق رائے قائم کرنا قارئین کا کام ہے' ہم صرف بعض باتوں کی جانب مختصر اشارہ کریں گے۔

طبقاتی نظام کی تشریح کرتے ہوئے مصنف نے کہا ہے۔

"اس نظام میں معاشرے کے ہر طبقہ اور ہر طبقہ کے ہر فرد کو اپنی دنیوی اور اخروی ترقی کا موقع دیا گیا ہے۔ اپنے دھرم پر عمل کرکے ہر شخص نجات ... کو جو زندگی کا آخری نصب العین ہے حاصل کر سکتا ہے۔"

[1] آج کل برسوں کی تقسیم کیا ہوگی' مصنف نے اس کی کوئی وضاحت نہیں کی اور نہ یہ بتایا کہ اگر کوئی شخص یہ چاروں دور پورا کیے بغیر مر جائے' مثلاً نوجوانی یا ادھیڑ عمر میں مر جائے تو اس کی نجات ہوگی یا نہیں' ہوگی تو کیوں اور نہ ہوگی تو اس شخص کا کیا قصور؟ مدیر

[2] مگر اس طرح کہ عمر کا بہترین حصہ جنسی وظیفہ اور دولت کمانے میں صرف ہو جاتا ہے اور جب انسان عملاً ناکارہ ہو جاتا ہے تو اسے نجات کے حصول میں لگا دیا جاتا ہے۔ پھر اس نظام کا قابلِ غور پہلو یہی ہے کہ انسان جب تک دنیا میں رہے وہ دنیاداری میں مست رہے اور جب دین دار بنے تو دنیا کو تیاگ دے۔ کیا یہ بات انسان اور عالمِ انسانی کی صلاح و فلاح کے نقطۂ نظر سے صحیح ہے؟ مدیر

ورن ویوستھا یا طبقاتی نظام کو ہم نے اوپر دیکھا، اب یہ دیکھنا ہے کہ اس کے متعلق مصنف کے اس دعوے کی حقیقت کیا ہے؟ ہندو ایک قوم ہیں، ہندو مذہب ایک قوم کے چار طبقے کر دیتا ہے، اسی ایک ہندو قوم کا چوتھا طبقہ شودر ہے۔ ورن ویوستھا میں شودروں کی حیثیت کیا ہے؟ وہ برہما کے قدموں سے پیدا ہیں۔ ورن آشرم میں ہم نے دیکھا کہ شودروں کو جنیو پہننے کا حق حاصل نہیں ہے، اور جب وہ جنیو پہننے کا حق دار نہیں تو اسے تحصیلِ علم کا بھی حق نہیں، شودروں کے ورن کا یہ فطری تقاضا ہے کہ وہ علم سے محروم رہ کر ہمیشہ جاہل رہیں، ورن ویوستھا میں ان کے لیے پڑھنے لکھنے کا کوئی نظم ہی نہیں ہے، شودروں کے علاوہ تین طبقے کے لوگوں کے لیے یہ ضابطہ ہے کہ ان کے بچے جب تعلیم کی عمر کو پہنچیں تو جنیو پہنانے کی رسم ادا کر کے انھیں جنگلوں میں رشیوں کے پاس تحصیلِ علم کے لیے بھیج دیا جائے۔ اس کی کچھ تفصیل خود مصنف کے قلم سے آگے آئے گی، لیکن ہمیں مصنف نے بتایا ہے کہ جس عمر میں تینوں ورنوں کے بچے جنیو پہنا کر تعلیم کے لیے رشیوں کے پاس جنگل میں بھیجے جائیں شودروں کے لڑکے شہروں ہی میں اپنے حسبِ حال تحصیلِ علم نہ کریں بلکہ اپنے پیشے سیکھیں اور کام کی عمر کو پہنچیں تو اپنے اپنے کاموں میں سرگرم ہو جائیں اور جب شودر بوڑھے ہو کر سنیاس کی عمر کو پہنچیں تو بس بس رام رام جپتے ہوئے مر جائیں، نہ ان کے پہلے دور میں درس و تعلیم ہے اور نہ تیسرے دور میں جنگلوں کی کتبِ مذہبیہ کا مطالعہ اور نہ ذکر و فکر کچھ بھی نہیں، صرف ایک نام رام رام کا جاپ، سب کچھ ہے، شودر اپنی زندگی میں کوئی اونچے درجے کا پیشہ اختیار نہیں کر سکتے، معلم اور پجاری صرف برہمن ہو سکتے ہیں، حکمراں اور سپہ گر صرف چھتری ہو سکتے ہیں، تجارت اور کاروبار صرف ویش کر سکتے ہیں، شودر صرف نیچے درجے کے ذلیل کام اور اوپر کے تینوں طبقوں کی خدمت کر سکتے ہیں، کیا ایسے نظام کے متعلق کوئی انصاف پسند بھی مصنف کے اس دعوے سے اتفاق کر سکتا ہے کہ ورن ویوستھا یا طبقاتی نظام میں ہر طبقے اور ہر طبقے کے ہر فرد کے لیے دنیاوی اور اخروی زندگی کی ترقی اور حصولِ نجات کا موقع دیا گیا ہے؟ کیا اس انسان کا جسے علمِ دین حاصل کرنے کا پورا موقع ہو اور اس انسان کا اخروی درجہ برابر ہو سکتا ہے جو جاہلِ مطلق رہ کر مر جائے؟ کیا کوئی خدائی نظام بھی بنی نوعِ انسان کے مابین ایسی غیر منصفانہ تقسیم اور ایک ہی مذہب کے پیروؤں کے لیے ایسے غیر عادلانہ امتیازی نظام کو جائز رکھ سکتا ہے؟

(۲) ہندو دھرم کے متعلق کہا جاتا ہے کہ "یہ دنیا کا واحد خدائی دھرم ہے، اس کے سوا دنیا میں کوئی دوسرا خدائی دھرم ہوا اور نہ ہوگا" اس دعوے کے معنی یہ ہوئے کہ ہندو دھرم ایک عالمی دین ہے اور تمام دنیا کے انسانوں کے لیے ہے لیکن وید شاستر وغیرہ کے مطابق یہ ورن ویوستھا صرف ہندوستان میں پائی جاتی ہے، اور مصنف نے کہا ہے کہ یہ ویوستھا مصنوعی نہیں فطری ہے۔ برہمن پیدائش سے برہمن، چھتری پیدائش سے چھتری، ویش پیدائش

سے ویش اور شودر پیدائش سے شودر ہوتا ہے دوسرے لفظوں میں ہر ورن کے مطابق اس کے افراد کے خون میں اس ورن کے ذرات ہوتے ہیں چنانچہ مصنف نے اس دعوے کے خلاف کہ انسان برہمن، چھتری، ویش اور شودر عمل سے ہوتا ہے نہ کہ پیدائش سے بحث کرتے ہوئے بتایا ہے کہ ہندو تاریخ میں جو بعض افراد دوسرے طبقے سے تعلق رکھتے ہوئے برہمن کہلائے انھوں نے اتنی ریاضت کی کہ ان کے خون میں ان کے طبقے کے جو ذرات تھے وہ ختم ہو گئے۔ دوسرے لفظوں میں ان کے خون میں برہمنی ذرات پیدا ہو گئے۔ اس سے ثابت ہوا کہ برہمن صرف وید شاستر وغیرہ کی تعلیم حاصل کر کے برہمن نہیں ہو جاتے۔ وہ اپنی پیدائش ہی سے برہمن ہوتے ہیں کہ ان کے خون میں وہ ذرات موجود ہوتے ہیں جو ایک انسان کو برہمن بناتے ہیں اسی ایک نسل پر چھتری اور ویش کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔ اگر یہ حقیقت ہے تو پھر نہ صرف یہ کہ ہندوستان کے باہر کہیں اس طبقاتی نظام کا وجود نہیں بلکہ اس نظام کا وجود ممکن ہی نہیں، کیونکہ ہندوستان سے باہر ایسے انسان ہی نہیں ہوتے جن کے اندر برہمنوں، چھتریوں اور ویشوں کے خون میں پائے جانے والے اور ان کو برہمن، چھتری اور ویش بنانے والے ذرات موجود ہوں، پھر ایسی ویوستھا کو ایشور یہ ویوستھا یا خدائی نظام کیسے کہہ سکتے ہیں اور کیسے دعویٰ کر سکتے ہیں کہ یہ نظام عالمی ہے اور تمام بنی نوع انسان کے لیے ہے؟

۳۔ مصنف نے آشرم ویوستھا کے تحت بتایا ہے کہ عمر کے چوتھے حصے میں انسان کو سنیاس لینا پڑتا تھا، اور سنیاس کی زندگی یہ ہے کہ اپنے اہل وعیال سے کنارہ کش ہو کر ملک میں مارا مارا پھرے اور بھیک مانگ مانگ کر گذارا کرے۔ مصنف نے اس کا فلسفہ یہ بتایا ہے کہ بڑھاپے میں انسان اپنے اہل وعیال پر بار ہو جاتا ہے اس لیے بہتر یہی ہے کہ ان سے کنارہ کش ہو جائے، ذرا غور تو کیا جائے، یہ کتنا غیر اخلاقی اور انسانیت کش نظریہ ہے؟ جس انسان نے اپنی زندگی کا سب سے قیمتی حصہ اولاد پیدا کرنے اور ان کی پرورش میں کھپا دیا، جب وہ بڑھاپے کی عمر کو پہنچا تو اس کے اہل وعیال اس کو اپنے لیے ناقابل برداشت بار سمجھنے لگے اور ہندو دھرم نے اس بار کی تصدیق کر دی اور اس کے لیے ضروری قرار دیا کہ اب وہ اپنے اہل وعیال کا پیچھا چھوڑ دے اور بھیک مانگ مانگ کر زندگی گذارتا ہوا مر جائے، اب اس کی دنیوی اور اخروی فلاح وبہبود اور سعادت ونجات کا صحیح راستہ یہی ہے لیکن شاید فاضل مصنف کو اپنا بیان فرمودہ فلسفہ یاد نہ رہا انھوں نے ہم کو بتایا کہ سنیاس آشرم چھتریوں اور ویشوں کے لیے نہیں صرف برہمنوں کے لیے ہے اور جب انھوں نے یہ بات بتائی تو شاید وہ اپنے فلسفے کو بھول گئے کیونکہ اگر وہ فلسفہ صحیح ہے تو اسے برہمنوں کے لیے نہیں بلکہ چھتریوں اور ویشوں کے لیے بھی صحیح ہونا چاہیے، آخر چھتریوں اور

ویشوں پر بوڑھوں کو کیوں مسلط رکھا جائے، ان کے بارے ان کو بھی کیوں نہ سبک دوش کر دیا جائے؟ علاوہ ازیں مصنف نے یہ بتایا ہی نہیں کہ چھتریوں اور ویشوں کے لئے زندگی کے چوتھے دور میں زندگی گزارنے کا کیا ضابطہ تھا، اور شوہر بیوی ۲۵ برس جنگل میں گزارنے کے بعد کہاں جاتے تھے اور کیا کرتے تھے؟

(۴) واضح ہو کہ طبقاتی تنظیم کے مطابق وید پڑھنے کے لیے زنار پوشی ضروری ہے، اور عورتوں کے لیے زنار نہیں ہے اس لیے ویش اور چھتری عورت کا تو کیا ذکر برہمنی بھی وید نہیں پڑھ سکتی، اس لیے کہ وہ زنار نہیں پہن سکتی، گویا یہ پوری تنظیم تفریق ہی تفریق اور امتیاز ہی امتیاز ہے جو کچھ برہمن کیلئے ہے وہ چھتری اور ویش کیلئے نہیں ہے اور جو کچھ ان سب کے لیے ہے وہ شودروں کے لیے نہیں ہے، اور برہمن، چھتری اور ویش مردوں کے لیے جو کچھ ہے وہ ان کی عورتوں کے لیے نہیں ہے۔ پھر بھی جناب مصنف کا دعویٰ ہے کہ یہ نظام تمام انسانوں کو ترقی اور نجات کا موقع دیتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس نظام کو برہمنی نظام تو کہا جاسکتا ہے اور دھرم کو بھی برہمنی دھرم کہا جاسکتا ہے لیکن اس کو ہندو دھرم یا ہندو نظام کہنا صحیح نہیں، ہندو قوم میں تو تمام لوگ داخل ہیں جو قدیم عہد میں ہندوستان میں بستے تھے، لیکن ایسے دھرم کو ہندو دھرم کہنا صحیح نہیں ہو سکتا جس میں قانون بنانے کا حق صرف برہمنوں کو اور اس کو نافذ کرنے کا حق چھتریوں کو ہو۔ آپ اس نظام کو بیک نظر دیکھ کر ہی اس نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں کہ برہمن طبقہ بحیثیت قانون ساز سب پر فائق ہے اور چھتری طبقہ حکمراں ہو کر تمام باقی انسانوں پر داد فرماں روائی دیتا ہے، ویش کی حیثیت بھی غنیمت ہے مگر بہرحال وہ بھی رعایا اور محکوم سے زیادہ نہیں اور شودر کی حیثیت تو جانور سے بھی گئی گزری ہے

ایک سوال یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے، ہندوستان آزاد ہو چکا ہے، اکثریت ہندو دھرم کے ماننے والوں کی ہے، وہ جو نظام چاہیں بزور قائم کر سکتے ہیں، پس اگر ہندو اس ورن ویوستھا اور ورن آشرم کو قائم کرنا چاہیں تو کیا ان کا قائم ہونا ممکن ہے؟ کیا آج کے برہمن اس کو قبول کر سکتے ہیں کہ حکومت میں ان کا حصہ نہ ہو، وہ نہ صدر جمہوریہ ہوں، نہ وزیر اعظم، نہ وزیر داخلہ، نہ وزیر خارجہ، نہ فوجی افسر، وہ صرف وید پڑھیں پڑھائیں اور مندروں کی دیکھ بھال اور ایسے ہی دوسرے کاموں پر قناعت کریں، اور ان کا علم طبقہ رشیوں کی طرح جنگلوں میں جا کر وہ زندگی گزارے جس کا کچھ ذکر تعلیم کے بیان میں آئے گا اور پچاس برس کی عمر کے بعد بیوی کے ساتھ ۲۵ برس تک جنگل میں رہے اور ۷۵ برس کی عمر کے بعد در بدر بھیک مانگتا ہوا مر جائے اور برہمنوں، چھتریوں اور ویشوں کی عورتیں اس تفریق کو گوارا کر لیں گی کہ ان کو مردوں سے ذلیل سمجھا جائے اور انھیں ویدوں کو ہاتھ نہ لگانے دیا جائے؟ اور کیا ہندوستان

کے کروروں شودر اس بات کو برداشت کریں گے کہ ان پر کالجوں اور اسکولوں کے دروازے بند کر دیے جائیں یا جو بھی نظام تعلیم ہو اس میں شودروں کا حصّہ نہ ہو یا ہو تو ان کے لیے صرف سڑکوں پر جھاڑو دینے اور نالی صاف کرنے کا نصاب تعلیم ہوں۔

اسی طرح ورن آشرم کے متعلق بھی کتنے سوالات پیدا ہوں گے، مثلاً کیا آج کے لوگ اس پر آمادہ ہوں گے کہ اپنے پانچ چھ برس کے بچوں کو جنیو پہنا کر ۲۵ برس کے لیے یا ۴۸ برس کی عمر تک کے لیے جنگلوں میں بھیج دیں؟ اور پچاس برس کی عمر میں حکومت، تجارت، مل، فیکٹریاں، کوٹھی، بنگلے، کار، سب کچھ چھوڑ کر ۷۵ برس تک کی عمر کے لیے پھر جنگلوں میں جا بسیں اور جنگلوں کی سخت زندگی گزاریں۔

پھر اگر ہندو دھرم ایشور دیہ دھرم یا خدائی مذہب ہے تو پھر وہ ساری دنیا کے لیے ہوگا، تو کیا اس دھرم اور اس معاشرتی، سیاسی اور معاشی نظام کی دنیا کو دعوت دی جا سکتی ہے اور اس نظام میں اتنی صلاحیت ہے کہ وہ دنیا کے دل و دماغ کو اپیل کر سکے اور اسے اپنی قبولیت پر آمادہ کر سکے۔

ہمارا مقصود ورن ویوستھا اور آشرم ویوستھا پر جرح و قدح نہیں بلکہ اس کے معتقدین کو حقیقت حال کی جانب توجہ دلانا ہے۔

یہاں یہ بات جان لینے کے لائق ہے کہ آریہ فرقہ ورن ویوستھا کو تو نبھانے کے لیے نسل و خاندان اور ذات برادری کی بجائے اس کی بنیاد عمل کو قرار دیتا ہے لیکن آشرم ویوستھا کو وہ بھی بلا تاویل صحیح مانتا ہے۔ اس لیے اس کے مسلک کے مطابق بھی اپنے خصوصیات کے مطابق ہندو دھرم قائم نہیں ہو سکتا، ویسے کسی نظام پر بھی ہندو دھرم کی مہر لگا کر اسے ہندو دھرم کا نظام قرار دے دیا جائے تو اور بات ہے۔

تعلیم کے متعلق مصنف نے لکھا ہے:-

تعلیم

"زنار بندی کے بعد بچے کو گرو (استاد) کے یہاں جا کر رہنا پڑتا تھا، وہاں اسے بڑے سخت ضابطوں کی پابندی کرنی پڑتی تھی، وہ بھیک مانگ کر گرو کے سپرد کر دیتا تھا[1] اور گرو اسے جو کچھ دیتا شاگرد کو اسی پر قناعت کرنی پڑتی۔ صبح سویرے اٹھنا، سندھیا پوجا کرنا، پڑھنا اور استاد کی خدمت کرنا طالب علم کا فرض تھا امیر اور غریب ہر حیثیت کے طلبہ کو ایک ہی طرح کی زندگی گزارنی پڑتی تھی، استاد طلبہ کی بیٹوں کی طرح پرورش کرتا

---

[1] اس نظام کے متعلق آپ کیا رائے قائم کریں گے جو انسان کی زندگی کے آغاز و انجام دونوں میں بھیک مانگنا جیسا انسانیت کش فعل کو انسان کے لیے لازم اور اس کی صلاح و فلاح کے لیے ضروری قرار دیتا ہو۔ (مدیر)

تھا' اس طرح اس کا ایک نیا خاندان بن جاتا تھا' جو گروکل (गुरुकुल) کہلاتا تھا' اس میں ہزاروں کی تعداد میں طلبہ بستے تھے' دس ہزار کی تعداد ہو جانے پر گروکل پتی" کہلانے لگتا تھا' نصاب تعلیم میں ۳۲ علوم اور ۶۴ فنون تھے جن میں تقریباً سبھی موضوع آجاتے تھے۔

اگرچہ فنِ تحریر بہت پہلے سے رائج تھا' لیکن تعلیم زیادہ تر زبانی ہی ہوتی تھی' اس زمانے میں قوت حافظہ اتنی عجیب تھی کہ ان کو کتنی ہی کتابیں حفظ رہتی تھیں' مناظرے کے ذریعہ امتحان ہوتا تھا' کامیاب طلبہ کی راجاؤں کے ذریعہ قدر افزائی ہوتی تھی' گروکل چھوڑتے ہوئے طلبہ گرو کو نذر دیا کرتے تھے' تعلیم پر حکومت کی کسی طرح کی نگرانی نہ تھی' اس کا مکمل نظم آچاریوں کے ہاتھوں میں رہتا تھا' اس کا مالی بار جنتا برداشت کرتی تھی' زنار بندی کے بعد گروکل جانا ضروری تھا' اس سے معلوم ہوا کہ دیوجاتیوں (द्विजातियों) کے لیے تعلیم لازمی تھی۔ "بھاگوت" میں بتایا گیا ہے کہ صرف جدو ونشی راج کماروں کو پڑھانے کے لیے ساٹھ ہزار آپادھیائے (علماء) تھے' اسی سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس زمانے میں تعلیم کا کتنا رواج تھا۔ (مگر یہ اندازہ نہیں لگایا جا سکتا کہ ساٹھ ہزار استادوں سے تعلیم پانے والے راج کمار کتنے ہوں گے۔)

شودر اپنے پیشے کی تعلیم اپنے گھروں اور پیشہ وروں سے پا جاتے تھے' اور ان کی ذہنی ترقی اپدیش' کتھا' پروچن (प्रवचन مذہبی تقریر) ناٹک' لیلا وغیرہ کے ذریعہ کی جاتی تھی' اس زمانے کا حروف شناس آدمی بھی آج کل تحریر دانوں سے کہیں زیادہ تعلیم یافتہ ہوتا تھا' (صلاک)

اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ گروکل شودروں کے لیے نہ تھے' آبادیوں میں بھی ان کے لیے تعلیم گاہیں نہ تھیں' وہ اپنے گھروں پر اور پیشہ وروں کے یہاں صرف پیشے سیکھا کرتے تھے جسے معروف معنوں میں تعلیم کہنا صحیح نہیں' وعظ و تقریر کے ذریعہ ان کو کیا کچھ سکھایا جاتا ہوگا؟ یہی کچھ تو کہ وہ شودر ہیں' ان کو کتابی تعلیم نہیں دی جا سکتی' وہ اپنے پیشے اور ہماری خدمت کو سب کچھ سمجھیں' وہ دیو مندروں میں بھی نہیں جا سکتے' نہ پوجا پاٹھ کر سکتے ہیں' ہم جو کچھ سناتے ہیں وہ ان کی نجات کے لیے کافی ہے۔

شادی

برابر ورن والوں ہی میں شادی بہتر سمجھی جاتی تھی' اونچے ورن والے نیچے ورن کی عورتوں سے بھی شادی کر سکتے تھے' اس کو انولوم وواہ (अनुलोम विवाह) کہا جاتا تھا' لیکن ایسی عورت سے پیدا اولاد اور برابر ورن سے پیدا اولاد میں فرق کیا جاتا تھا' اسی سے کئی طرح کی برادریوں کا سلسلہ جاری ہو گیا' اونچے ورن کی عورت سے نیچے ورن کے مرد کی شادی جو پرتی لوم کہی جاتی تھی بہت مذموم

سمجھی جاتی تھی۔ طریقے کے اعتبار سے آٹھ قسم کی شادیاں مانی گئی ہیں ان میں سے چار قسمیں دوجنیوں کے لیے ہیں (ان میں سے ایک زبردستی عورتوں پر قبضہ کر لینا بھی ہے، چھتریوں میں عورتوں کے لیے اکثر جنگیں ہوا کرتی تھیں) باقی چار قسمیں شودروں ہی کے لیے ہیں۔ جدید علماء کا کہنا ہے کہ اس زمانے میں لڑکیوں کو اس کی آزادی تھی کہ جسے چاہے خاوند چن لیں، جیسا کہ "سوئمبر" کے رواج سے ظاہر ہوتا ہے (سوئمبر کی صورت یہ تھی کہ ایک اعلان کے ذریعہ مردوں کو جمع کر کے جلسہ کیا جاتا تھا، لڑکی جس کے گلے میں مالا پہنا دیتی تھی اسی سے اس کی شادی کر دی جاتی تھی۔ سیتا سے رام کی شادی اسی طرح ہوئی تھی، راون بھی سوئمبر میں آیا تھا) سوئمبر کا رواج زیادہ تر چھتری راجاؤں ہی میں تھا جس میں چھتری راج کمار ہی حصہ لے سکتے تھے، دروپدی کے سوئمبر میں کرن کو اسی لیے حصہ نہیں لینے دیا گیا کہ اس کی ذات کا کوئی ٹھیک نہ تھا، مرد کئی عورتوں سے شادی کر سکتا تھا مگر عورت کو اس کی اجازت نہ تھی (اس کے باوجود تعدد ازدواج کے لیے اسلام پر دل کھول کر اعتراض کیا جاتا ہے) "مہابھارت" میں دروپدی کے پانچ خاوندوں کی کتھا آئی ہے، اس پر جدید تعلیم یافتہ طبقہ کا کہنا ہے کہ پانڈو (دروپدی کے پانچوں خاوند) غالباً غیر آریہ تھے، کیونکہ غیر آریوں میں یہ رواج موجود تھا، (پھر بھی یہ ہوں گے ہندو ہی، یا پھر ابتدا ہی سے یہاں ہندوؤں کے بالمقابل دوسرے مذہب کے پیرو موجود تھے، پتہ نہیں شودروں کا شمار آریوں میں ہوتا ہے یا نہیں، وہ تھے تو بہرحال آریوں ہی کے چھوٹے طبقے کے افراد اور برہما کے جسم کا ایک حصہ) کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ مہابھارت کے زمانے میں ایسی رسم کے ہونے سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کے واقعات رامائن سے پہلے کے ہیں، لیکن یہ سب توہمات ہیں، دروپدی کے پانچ خاوند ہونے کے متعلق بہت سے راز ہیں جس کی توضیح مہابھارت ہی میں کر دی گئی ہے[1]، ساتھ ہی تعددِ خاوند کو بہت ہی مذموم قرار دیا گیا ہے۔

برہمچریہ آشرم کے بعد شادی کا رواج تھا، مرد کی شادی تقریباً ۲۴-۲۵ برس کی عمر میں ہوتی تھی، لیکن لڑکی کے لیے حائضہ ہونے سے پہلے شادی کا قانون تھا گویا ۲۵ برس کا لڑکا اور ۸، ۹ برس کی لڑکی، ایسا نہ کرنے میں گناہ مانا جاتا تھا۔ شادی میں شوہر بیوی عہد کرتے ہیں کہ وہ تادمِ حیات ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں گے، اس لیے طلاق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، (گویا اس عہد کے کر لینے سے آپ سے آپ میاں بیوی دونوں میں عمر بھر یگانگت اور محبت کا ہونا بھی لازمی ہو گیا) لیکن شودروں کے لیے پہلے بھی آزادی تھی اور آج بھی ہے (ص ۴۸-۴۲)

عورتوں کی حیثیت

قدیم شاستروں میں عورت کو اس کے حسبِ حال ہی حیثیت دی گئی ہے، ماتا کی صورت میں وہ قابلِ پرستش بتائی گئی ہے، لڑکی کی صورت میں کماری، شادی کے بعد

---

[1] کاش مصنف نے ان رازوں پر سے کچھ پردہ اٹھا دیا ہوتا تاکہ اس دور کا انسان بھی کچھ مطمئن ہوتا۔

سہاگن، اولاد والی ہوجانے پر ماں کی صورت میں اس کی پوجا کا حکم ہے، پوجا میں مادرانہ تصور کو بڑا امتیاز حاصل ہے
دیوتا کے ساتھ اس کی بیوی کی بھی پوجا ہوتی ہے، جب دونوں کے نام ایک ساتھ لیے جاتے ہیں تو عورت کا نام پہلے
لیا جاتا ہے، جیسے سیتا رام، رادھا کرشن، گوری شنکر، ہندو سماج میں عورت کیلئے کتنا احترام اور پوجا کا جذبہ تھا، یہ ایسی باتوں
سے واضح ہے۔ منو (مشہور ہندو مقنن) کا کہنا ہے کہ ماں کا احترام باپ سے ہزار گنا ہونا چاہیے۔ سبھی سمرتیوں
کے مصنفین نے خاندان میں عورتوں کی عزت کرنے اور ان کو مطمئن رکھنے پر بہت زور دیا ہے۔ سماج کو صحیح راستے
پر چلانے کے لیے مرد اور عورت کا میدان عمل بٹا ہوا ہے، عائلی زندگی میں عورت کو تفوق حاصل ہے، وہ گھر کی لکشمی ہے،
لیکن سماجی زندگی میں مرد کو امتیاز حاصل ہے، دونوں کے درمیان کبھی کش مکش کا موقع پیدا نہ ہو اس کے لیے دونوں
میں اتحاد قائم رکھنے کے لیے بیوی کی ذات کا مذہب، عقل اور محبت سے شوہر کی ذات میں جذب ہوجانا ضروری ہے،
عورت مرد کا نصف حصہ بتائی گئی ہے، اس کے بغیر کوئی بھی مذہبی فریضہ انجام نہیں دیا جاسکتا، سیتا کو چھوڑ دینے
کے بعد شری رام چندر نے ان کی سونے کی مورت اپنی بائیں جانب رکھ کر گلیہ کیے تھے، عورتوں کے لیے لکھنا سیکھنا
ضروری نہ تھا، لیکن ان کی ذہنی تربیت ہر طرح کی جاتی تھی۔

گھونگھٹ کی رسم اس وقت بھی تھی، اونچے درجے کے لوگوں میں پردے کا بھی رواج تھا۔ شوہر کے مرنے پر
ستی ہونے کی رسم تھی، لیکن یہ عورت کی خوشی پر موقوف تھی۔ کسی عورت کو ستی ہونے پر مجبور نہیں کیا جاتا تھا، جس
عورت کو حمل ہو یا چھوٹے چھوٹے بچے ہوں اس کے لیے ستی ہونا ممنوع تھا، عورت کا شوہر پرست ہونا بہت بڑا
دھرم سمجھا جاتا تھا۔ اس زمانے کی تاریخ میں عورتوں کا جو تذکرہ ملتا ہے اسے دیکھتے ہوئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ
اس وقت سماج میں عورتوں پر ظلم ہوتا تھا جیسا کہ کچھ جدید تعلیم یافتہ لوگ کہتے ہیں (ص۳۹)

تصویر کا دوسرا رُخ

مصنف نے ہندو دھرم میں عورت کی جو حیثیت بتائی ہے وہ تصویر کا ایک رُخ ہے
اس کا ایک دوسرا رُخ بھی ہے جو پہلے رخ سے مختلف ہے۔ سوامی تلسی داس کی رامائن
ہندو مذہب کی ایک مشہور و مقبول کتاب ہے اس کی دو چوپائیاں یہ ہیں،

ناری سوبھاؤ ستیہ کوی کہیں — اَوگن آٹھ سدا اُر رہیں
ساہس، انرت، چپلتا، مایا — بھے، اوی ویک، اشوچ، اَدایا

یعنی عورت کی فطرت کے متعلق شاعر نے بالکل سچ کہا ہے کہ اس میں آٹھ خصوصیتیں ہمیشہ موجود رہتی ہیں
بے باکی، دروغ گوئی، شوخی، فریب، خوف، ناعاقبت اندیشی، ناپاکی اور

اور ایک مشہور چوپائی ہے

شودر، گنوار، ڈھول، پشو، ری ناری یہ سب تاڑنا کے ادھیکاری یعنی شودر، گنوار، ڈھول، چوپائے اور عورت۔ یہ سب اسی کے مستحق ہیں کہ ان کو پیٹا جائے۔

"مہابھارت" بھی رامائن ہی کی طرح محترم و مقدس مانی جاتی ہے۔ اس میں ہے ــــ "سنسار میں استریوں سے بڑھ کر کوئی پاپی نہیں ہے، پرجولت اگنی، مے دانوکی مایا، چھرے کی دھار، وِش، سانپ اور موت ان سب کے ساتھ استریوں کی تلنا کی جا سکتی ہے" (ہندی ماہنامہ شانتی بمبئی مئی ۱۹۶۵ء)

یعنی دنیا میں عورتوں سے بڑھ کر کوئی گنہگار نہیں ہے۔ اس کا مقابلہ بھڑکتی ہوئی آگ، میدانو راچھس کی عیاری مکاری، چھرے کی دھار، زہر، سانپ اور موت سے کیا جا سکتا ہے۔ ماہنامہ شانتی کے شمارہ مئی ۱۹۶۵ء میں محترمہ ساوتری نگم ایم۔ پی کا ایک مضمون "ناری پاپ کی گٹھری" کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔ پورا مضمون شریمتی نگم کے قلبی درد و کرب سے بھرا ہوا ہے۔ موصوفہ اپنے خاص اسلوب میں یہ دکھلاتے ہوئے کہ مصیبت کی ماری عورت سماج کے مظالم سے تنگ آکر اپنے مذہبی بزرگوں کے پاس فریاد لے کر گئی جو چرند، پرند اور ظاس تک سے محبت و ہمدردی رکھتے ہیں، لیکن عورت کو اس کی فریاد کا کیا جواب ملا؟ شریمتی نگم لکھتی ہیں ــــ

"قسمت نے وہاں بھی عورت کا ساتھ نہ دیا؟ وہاں سے بھی اسے جواب ملا کہ مرد کی طرف سے جو زیادتیاں بھی ہوں، ان کا برداشت کرنا ہی سچا دھرم ہے، اس کی نجات اسی میں ہے کہ اس کی خدمت کرتی رہے، اس سے کہا گیا کہ شوہر کے جابر، ظالم، اور غصہ ور رہنے کے باوجود کبھی اس کی تحقیر نہ کرے، مذہبی کتابوں میں بھی لکھ دیا گیا۔

درگھ، روگ، وِشی، جڑ، دھن ہینا   اندھ، ودھر، کرودھی، اتی دینا
الیسو تپی کر کے در پانا   ناری پاؤ جم پر دکھ نانا (رامائن)

یعنی کبیرالسن، مریض، اپاہج، مفلس، اندھا، بہرا، غصہ ور، انتہائی نیچ خاوند پاکر بھی عورت اس کی تحقیر کرے تو مرنے کے بعد وہ طرح طرح کے عذاب میں مبتلا ہوگی۔

آگے چل کر لکھتی ہیں :-

"عورت نے یقین کیا ہوگا کہ ہم دونوں اس دنیا کی گاڑی کے دو پہیے ہیں، اگر مرد میں قوتِ دفاع ہے، وہ طاقت ور، بہادر اور حوصلہ مند ہے تو مجھ میں بھی رحم ہے، محبت ہے، درگذر ہے، شفقت ہے، جو دنیا کے چلانے اور زندگی گذارنے کے لیے کچھ کم کارآمد صلاحیتیں نہیں ہیں، لیکن ہمارے سنتوں نے عورت کو جواب دیا کہ تم ناپاک

اور مجسم مکر و فریب ہو (یہاں رامائن کی وہی دو چوپائیاں ہیں جن میں عورت کو ناپاک اور فریب کہا گیا ہے)

عورت کو سنتوں سے یہ جواب ملا، اگر یہ بہتان کسی عام انسان نے اس پر لگائے ہوتے تو ممکن ہے اس نے اس شخص کو پھٹکار دیا ہوتا، اختلاف کیا ہوتا، لیکن یہ الفاظ حقائق آگاہوں، عارفوں اور سنتوں کے تھے جو صاف صاف بھگوان کا مجسمہ مانے گئے تھے، اس لیے خاموشی سے برداشت کر لینے یا اپنی قسمت کو کوسنے اور گہری مایوسی میں ڈوب جانے کے سوا اس کے پاس دوسرا چارہ کیا تھا؟ گھبرا کر اور عاجز آ کر اس کے دل میں دنیا سے نفرت پیدا ہو گئی، اور اس نے انھیں سنتوں کی خدمت میں حاضر ہو کر نجات کا راستہ جاننا چاہا ہو گا کہ اس کا بھی اس غریب کو یہی جواب ملا کہ اگر تمہیں کہیں نجات مل سکتی ہے تو شوہر ہی کی خدمت سے، اس کی پناہ میں جا کر، کیوں کہ تم دھوکا ہو، فریب ہو، تم گناہ کی جڑ ہو، تم کو گائتری پڑھنا منع ہے۔ ایسی سخت تنبیہ اور زبردست پھٹکار اور وہ بھی ویدوں اور پرانوں کی سند کے ساتھ اسے ملی، اس کی غیرت و حمیت اور خودداری چور چور ہو کر رہ گئی۔

شریمتی ساوتری نگم کے جذبات کتنے مجروح ہیں، جیسے انھوں نے لفظوں میں اپنے روتے ہوئے دل کے آنسو منتقل کر دیے ہوں، آگے چل کر ایک دوسرے رخ پر روشنی ڈالتی اور اس کی حقیقت بے نقاب کرتی ہیں۔

"اس ہندوستانی ثقافت میں جو ہر جگہ ماں کی پوجا کرتی ہے، جس کا دعویٰ ہے کہ رام سے پہلے سیتا اور کرشن سے پہلے رادھا کا نام لیا جاتا ہے کاش اسے یہ لمبے چوڑے فرضی دیوی، ستی، پرم پونیتا کے خطابات نہ دے کر اسے پتھر کی دیوی نہ سمجھا گیا ہوتا، دیوی کہہ کر اسے سچ مچ پتھر کی دیوی بنا دیا گیا جو نہ کچھ کھانے کو مانگ سکے، نہ پہننے اوڑھنے اور برتنے کو، اور نہ کسی دوسرے حق کا مطالبہ کر سکے، بس دونوں ہاتھوں سے دولت، عیش، غلہ سب کچھ دیتی ہی چلی جائے، لیکن پتھر کی دیوی پھر بھی محفوظ رہتی ہے، اگر وہ کچھ نہیں دیتی تو لوگ اپنی کمزوریوں کی تلاش پر مجبور ہو جاتے ہیں مگر یہ دیوی اگر کچھ نہیں دیتی اور اشارے پر نہیں ناچتی تو جوتے برسانے کے بعد نکال باہر کر دی جاتی ہے؟"

محترم نگم نے اور آگے چل کر لکھا ہے۔

"دھرم، مذہبی روایات، دنیاوی رسم و رواج اور سنتوں کی ہدایات کی چہار دیواری کے اندر اپنی ناپاکی کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی بے بسی کی سسکیاں لیتی، اپنی قسمت پر روتی عورت صدیوں تک کچھ سوچے سمجھے بغیر چلی آئی ہے، دل پر شوہر پرستی کا پتھر، سر پر فرائض کے بوجھ کا گٹھر لادے، وہ سیتا کے ایثار اور پدمنی کے جوہر کی یاد کرتی ہوئی بکری کی طرح چپ چاپ چلتی رہی، پھر بھی اس کے رونے پر تنقید ہوئی ——— ناری چرتر کر ڈھارتی آنسو" (عورت مکاری کر کے آنسو بہاتی ہے) اس کی شرم اس کی جھجک پر آوازے کسے گئے۔ یہ جو بھی سب ورگ کہا گیا

جانی نہ جائے ناری گتی بھائی" عورت اپنے سائے پر بھی جھجک پڑتی ہے، عورت کا راز جانا نہیں جا سکتا، عورت کی معمولی سے معمولی آزادی بھی مذموم سمجھی گئی۔

مہا برشٹی جل پھوٹی کیاری
جم سوتنتر ہوئے بگرے ناری

"جس طرح حد سے زیادہ بارش ہونے پر کیاری پھوٹ پڑتی ہے، اسی طرح آزاد ہونے پر عورت خراب ہو جاتی ہے۔"

وید ہندو دھرم کی اولین الہامی کتاب ہے، لیکن اس کتاب کو ہندو قوم کا چوتھا طبقہ جو شودر کہلاتا ہے چھو بھی نہیں سکتا، خیر یہ تو ہے ہی ناپاک اور اچھوت طبقہ لیکن وید کے معاملے میں پوری جنس عورت اچھوت اور ناپاک ہے، چناں چہ برہمنی اور چھتری عورتیں تک وید نہیں پڑھ سکتیں، مشہور ہندو عالم منشی مہیش پرساد ہندو یونیورسٹی بنارس میں فارسی کے پروفیسر تھے، اور پنجاب یونیورسٹی کے مولوی فاضل ہونے کی وجہ سے مولوی مہیش پرساد بھی کہے جاتے تھے، ان کی بیٹی کو ہندو یونیورسٹی بنارس جیسی درس گاہ میں بھی ویدک تعلیم حاصل کرنے کی اجازت نہیں ملی، اور ہر طرح کا احتجاج اور ایجی ٹیشن بے نتیجہ ہو کر رہ گیا، اس کی داستان بھی ایک ہندو آچاریہ ہی کے حوالے سنیے۔ شری مادھو آچاریہ شاستری اپنی ممتاز کتاب "دھرم دگ درشن" میں لکھتے ہیں۔

"آج کے ترقی پسند کہے جانے والے مصلحین کی طرف سے کہا جا رہا ہے کہ جب بھگوان کی ہر چیز عام انسانوں کے لیے بنائی گئی ہے جیسے سورج، چاند، ستارے، ہوا، پانی، جنگل، پہاڑ، چرند، پرند وغیرہ تو وید، اور وید سے متعلق جنیو وغیرہ کے استعمال سے جن میں انسان کی فلاح و بہبود پوشیدہ ہے عورتوں اور شودروں کو کیوں محروم رکھا جاتا ہے۔"

"اس طرح کے دلائل ہم برابر پڑھتے سنتے رہتے ہیں ادھر سمبت ۲۰۰۲ میں جب ہندو یونیورسٹی بنارس کے دھرم وگیان کے شعبے میں ... ہندو یونیورسٹی کے فارسی پروفیسر منشی مہیش پرساد ایم اے مولوی فاضل کی لڑکی کلیانی دیوی کو وید پڑھانے سے انکار کر دیا گیا تو اس مسئلے کی طرف خاص طور پر لوگوں کا دھیان گیا، اور اس واقعہ کی بنا پر انھوں نے اس ماحول میں ایک ہلچل سی پیدا کر دی، اور جدید مصلحین، اور وید کے جدید تعلیم یافتہ دعویداروں نے اخبارات کے کالم کے کالم سیاہ کر ڈالے۔" (صفحہ ۱۵)

اس شور و غل کا کوئی نتیجہ نہ ہونا تھا۔ بے چاری کلیانی دیوی کی وید پڑھنے کی تمنا دل کی دل ہی میں رہ گئی۔

وید ہی پر موقوف نہیں ہے، اور بھی کتنی چیزیں عورتوں کے لیے ممنوع ہیں

"گائتری منتر، اوم کار، یجروید میں بیان کردہ یگیہ وغیرہ عورت، اور شودر کے لیے جائز نہیں، اگر وہ زبردستی یہ سب کام کریں تو مرنے کے بعد نرک میں جائیں گے، اگر آچاریہ ان کو اس کی تعلیم دے تو وہ بھی نرک میں جھونکا جائے گا۔

(اتھروید نرسنگھ پران تا ۱ ـــ ۲)

"عورت، شودر، اندھا، لنگڑا، تپت، ہجڑا، اور کانٹر ان سب کو وید پڑھنے کا حق نہیں ہے"

"لڑکی، دوشیزہ، عورت، کم علم، جاہل، بیمار...... کو اگنی ہوتر میں ہوتا (یعنی ہوی دینے والا) نہیں بنایا جا سکتا۔ (منوسمرتی)

"صرف دیوجاتی (برہمن چھتری ویش) کو روزانہ سندھیا (ایک عبادت) کرنی چاہیے، عورت، شودر وغیرہ سبھی انسانوں کو اپنے اپنے طور پر اپنے حق کے مطابق بھگوان کی اپاسنا (عبادت) کرنی چاہیے۔

(دھرم یگ درشن صفحہ ۲۱۵)

یعنی عورت خواہ برہمنی ہی کیوں نہ ہو وہ سندھیا نہیں کر سکتی ـــــ یہ ہے ہندو دھرم میں عورتوں کی حیثیت

آخر میں یہ بات بھی ملحوظ رکھنے کی ہے کہ زیر نظر کتاب کے مصنف نے بتایا ہے کہ قدیم زمانے میں اونچے طبقے کی عورتوں میں پردے کا بھی رواج تھا، لیکن اس بے پردگی کے زمانے میں پردہ کو مذموم قرار دیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ ہندوؤں میں پردہ مسلمانوں کی دین ہے اور اب تو ایک قدم آگے بڑھ کر کہا جانے لگا ہے کہ ہندوؤں کو اس لیے پردہ اختیار کرنا پڑا کہ مسلمان اپنے دورِ حکومت میں جو حسین ہندو عورت دیکھتے تھے زبردستی اس پر قبضہ کر لیتے تھے "بھارتی سنسکرتی کے چار ادھیائے" کے مصنف "دن کر" نے یہی لکھا ہے

زبان

سنسکرت (اس زمانے کی سرکاری زبان تھی، ساتھ ہی وہ علمی زبان بھی تھی، اونچے طبقے کے لوگ یہی زبان بولتے تھے، گروکل میں بھی اسی کی تعلیم ہوتی تھی۔ کتابیں اسی میں لکھی جاتی تھیں، لیکن دیسی راشٹر بھاشا یعنی عوامی زبان بھی ہو اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ عوام میں پراکرت رائج تھی، علمائے جدید کا کہنا ہے کہ بہت زمانے تک فن تحریر کا علم نہ تھا، اس لیے ادبیات کو زبانی یاد کرنے کا رواج تھا، لیکن حقیقت یہ نہیں ہے، اس زمانے کے علمی سرمایہ ہی سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ فن تحریر جانے بغیر اس کی تخلیق ممکن نہ تھی۔ اس کے علاوہ ویدوں، پرانوں وغیرہ میں برابر اس کا ذکر آتا ہے۔ قوت حافظہ بڑھانے کے لیے زبانی یاد کرنے کا طریقہ رائج تھا، لکھی ہوئی کتابیں کے ضائع ہو جانے کے بعد بھی حفظ کتابیں محفوظ رہتی ہیں اور طلبہ میں اس کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔ (صفحہ ...)

نوٹ مصنف کا یہ دعویٰ کہ قدیم ترین ہندو بھی لکھنے کے فن سے واقف تھے اور اس کا یہ ثبوت دینا کہ ویدوں میں بھی اس کا تذکرہ پایا جاتا ہے محلِ نظر ہے، وید ہندو عقیدے کے مطابق ابتدائے آفرینش میں نازل ہوئے اور ویدوں میں فن تحریر کا ذکر موجود ہے تو دو باتوں میں سے ایک بات ماننی پڑے گی، یا تو یہ بات ماننی چاہیے کہ انسان پڑھا لکھا پیدا ہوا تھا یا یہ کہ جیسا کہ جدید علما کہتے ہیں وید اتنے پرانے نہیں ہیں جتنے پرانے بتائے جاتے ہیں، یا اس وقت لکھے گئے جب انسان فن تحریر سے واقف ہو چکا تھا، واضح ہو کہ وید رام چندر جی کے زمانے سے لاکھوں برس پہلے کے - - - - - - - ہیں، وید کا زمانہ ایک ارب سے بھی پہلے کا بتایا جاتا ہے، تو ہندو اتنے پرانے زمانے سے لکھنا جانتے ہیں۔ ہندو علماء کو غور کرنا چاہیے کہ ان کے دعوے کہاں تک قرینِ عقل اور قابلِ قبول ہو سکتے ہیں؟

دھرم اس عنوان سے مصنف لکھتے ہیں :۔

لفظ "دھرم" کے معنی ہیں "دھارن کرنے والا" مہابھارت میں بتایا گیا ہے کہ "دھارن کرنے کی وجہ سے دھرم دھرم ہے، وہ عوام کو دھارن کرتا ہے۔" ویشے شک "فلسفہ کے بانی مہرشی کناد (महर्षि कणाद) نے دھرم کی یہ علامت بتائی ہے "جس سے لوک اور پرلوک میں ترقی، فلاح اور نجات حاصل ہو وہ دھرم ہے"۔ دھرم کی فلسفیانہ بنیاد یہ مانی گئی ہے کہ "تمام کائنات ایک ہی برہم، پرماتما یا پرمیشور کا روپ ہے، وہ سب میں موجود ہے سارے ہی ذی روح اسی کی عیال ہیں۔ روح لافانی ہے، عمل کے مطابق اس کا بار بار جنم ہوتا رہتا ہے، ہر عمل کا نتیجہ ہر انسان کو بھگتنا پڑتا ہے، ایشور ہی اس نتیجے کا دینے والا ہے۔ پہلی تقسیم کی رو سے دھرم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک عام اور دوسری خاص۔ اہنسا، ست اور دروغ گوئی (سے پرہیز) وغیرہ عام دھرم مانے گئے ہیں، جن کی سب ورنوں کے لوگوں کے لیے پابندی ضروری ہے، خاص دھرم ورن آشرم کے مطابق جدا ہیں ان کی بھی دو قسمیں ہیں۔ نتیہ (नित्य) (روزانہ کے اعمال) اور نے متک (नैमित्तिक) (وہ اعمال جو کسی خاص مقصد کے لیے کسی خاص موقع پر کیے جائیں) سندھیا اُپاسنا (پوجا کا ایک خاص طریقہ) ترپن (तर्पण) (مُردوں اور دیوتاؤں کو پانی دینا) یہ روزانہ کے کام ہیں اور جو کام کسی خاص مقصد کے تحت کیے جاتے ہیں وہ نے متک کہلاتے ہیں۔ جیسے یگیہ وغیرہ، ورن آشرم، رشتہ ناطہ، مقام کے فرق میں بنیادی یکسانی کے باوجود شخصی اعمال میں کچھ فرق واقع ہو جاتا ہے۔ اس لیے ہر شخص کے ذاتی دھرم کی پابندی پر زور دیا گیا ہے۔

(صفحہ ۱۴)

یگیہ | ویدوں میں یگوں کا بڑا اہتمام ہے، یگوں کے ذریعہ دیوتاؤں کے عالم سے تعلق قائم کیا جاتا ہے، یگیہ کئی طرح کے بتلائے گئے ہیں، کچھ یگوں میں جانوروں کی قربانی کا حکم بھی ہے، یگیہ کے روحانی مقاصد کے علاوہ سائنٹفک مفاد بھی ہیں، گیتا میں بتایا گیا ہے کہ یگوں سے بادل بنتے ہیں[1]۔ یگوں کے دھوئیں سے ہوا صاف ہوتی ہے۔ اس زمانے میں یگوں کا بڑا رواج تھا۔ ص۱۲

مصنف نے واضح لفظوں میں بتایا ہے کہ قدیم زمانے میں یگیہ ایسے بھی ہوتے تھے جن میں جانور ذبح کیے جاتے تھے، لیکن آریہ بڑے شد و مد سے اس کا انکار کرتے ہیں اور یگوں میں جانوروں کی قربانی سے متعلق جو احکام ہیں ان کی تاویل و تحریف کرتے ہیں، واضح رہے کہ یہ آج کل کے زمانے کی بات نہیں ہے جسے ہندو مذہب کے مطابق بدترین زمانہ کہتے ہیں بلکہ اس زمانے کی بات ہے جو بہترین زمانہ قرار دیا جاتا ہے، یعنی رام چندرجی اور ان سے بھی پہلے کا زمانہ، لیکن اس کے باوجود "اہنسا پرم دھرم" کا نعرہ لگایا جاتا ہے اور اسلامی قربانی کے لیے اسلام کو ہدفِ جرح و اعتراض بنایا جاتا اور خونی مذہب قرار دیا جاتا ہے، .... موجودہ صدی کے ربعِ اول میں آریہ جیو ہتیا اور گوشت خوری کے مسئلے پر مسلمان علماء سے اکثر مناظرے کرتے رہتے تھے۔

اس سلسلے میں یہ بات قابلِ غور ہے کہ مذہبی اعمال میں جو قربانی مسلمہ ہے آریہ آج اس کا انکار کر رہے ہیں تو کیوں مختلف زمانوں میں ہندو مذہب کے دوسرے احکام و اعمال میں اسی طرح تصرف اور تغیر و تبدل نہ کر لیا گیا ہوگا؟ مصنف نے یہیں یہ بات نہیں لکھی ہے۔" ویدک تہذیب" کے عنوان کے تحت مصنف نے آگے بتایا ہے کہ بدھ جی کے زمانے میں یگیہ کی بے انتہا کثرت ہو گئی تھی جس میں بڑی کثرت سے جانور ذبح کیے جاتے تھے، بدھ جی نے اسی سے متاثر ہو کر ایک نیا مذہب جاری کیا تھا۔

اس عنوان سے مصنف نے جو حال لکھا ہے اس میں یہ جملے بھی موجود ہیں۔

کھانا پینا | (۲) گوشت کھانے کا بھی رواج تھا، لیکن شاستروں میں یگیہ پشو (یگیہ میں ذبح کیے جانے والے جانوروں) کے گوشت کھانے کا حکم ہے۔" (ص۳۴)

---

[1] آج کل سائنس داں مصنوعی بادل بنانے کی کوششوں میں مصروف ہیں اور اس میں کچھ کامیابی بھی حاصل کر چکے ہیں، کاش وہ ہزاروں سال پہلے کی اس قدیم اور سائنٹفک تدبیر کا تجربہ بھی کر لیتے! کم از کم ہندو سائنسدانوں کو تو ضرور اس کا تجربہ کرنا چاہیے، اس سے ہندو مذہب اور ہندو تہذیب کی صداقت کا ثبوت بھی مل سکے گا اور قدیم ہندوستان کی سائنسی برتری بھی ثابت ہو جائے گی۔ مدیر

(۲) شراب پینے کا بھی رواج تھا، یگوں میں "سوم رس" (شراب) پینے کا ذکر ہے، لیکن شاستروں میں شراب خواری کو ویسن (شغل) بتایا گیا ہے، برہمنوں کے لیے تو وہ قطعی ممنوع تھا، کھانے پینے میں ورن آشرم کا فرق اور چھوت اچھوت کا پرہیز ملحوظ رکھا جاتا تھا۔ (ص۳۴)

دیکھیے یہاں یہ بات صاف ہوگئی ہندو اپنے خیرالقرون میں بھی گوشت کھاتے تھے اور گوشت ہی نہیں کھاتے تھے، شراب بھی پیتے تھے۔ اگرچہ مصنف نے بتایا ہے کہ شاستروں کی رو سے شراب خواری کوئی اچھی چیز نہ تھی لیکن مصنف کے انداز بیان سے صاف ظاہر ہے کہ برہمنوں کے سوا عام طور پر چھتری اور ویش ہندو شراب پیتے تھے۔ اگر شودر ہی شراب پیتے ہوتے تو مصنف چھتریوں اور ویشوں کے متعلق ضرور وضاحت کر دیتے۔ اس کے برعکس شراب خواری کی قطعی ممانعت انھوں نے صرف برہمنوں کے لیے بتائی ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ شراب زیادہ سے زیادہ مکروہ تھی یا اس سے بھی کمتر درجے کی بری کہ چھتری اور ویش پی سکتے تھے، اگر ایسا نہ ہوتا تو اس معیاری زمانے کے ہندو شراب کو منہ سے نہیں لگا سکتے تھے۔ یا پھر یہ ماننا پڑے گا کہ اس معیاری زمانے میں بھی ہندو مذہب کے پورے پابند نہ تھے، لیکن اس صورت میں اس زمانے کے معیاری مذہبی زمانہ کہنے کے کچھ معنی نہ ہوں گے۔ مصنف کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ چھوت چھات ہندو مذہب اور ہندو تہذیب کے لیے ایک لازمہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

منزل کی طرف

(جناب وحید الدین خان صاحب)

آریہ سماج (الہ آباد) کی گولڈن جبلی کے موقع پر ۲۰ مئی ۱۹۶۰ء کو سرو دھرم سمیلن کا ایک پروگرام ہوا جس میں مختلف مذاہب کے علماء کو دعوت دی گئی کہ وہ سمیلن میں شریک ہو کر مندرجہ ذیل عنوان کے تحت اپنے اپنے مذہب کی برتری ثابت کریں۔

"مانو و کاس کے لیے آپ کے ہی دھرم کو ماننا کیوں آوشیک ہے"

ذیل کا مضمون اسی دعوت نامے کے جواب میں اسلام کے نمائندے کی حیثیت سے لکھا گیا۔

آج کے اس جلسے کا جو عنوان ہے وہ محض ایک عنوان نہیں ہے بلکہ یہ وقت کے دل کی دھڑکنیں ہیں، ہم ایک ایسے مسئلے پر سوچنے کے لیے جمع ہوئے ہیں جو ساری دنیا کو درپیش ہے اور جس پر ہر جگہ غور و فکر کیا جا رہا ہے یوں سمجھیے کہ پوری انسانیت کی طرف سے ایک سوال کیا گیا ہے اور ہمیں اس سوال کا جواب دینا ہے۔

پچھلی چند صدیوں کی تاریخ مذہب کے خلاف انسان کی بغاوت کی تاریخ ہے۔ قدیم ترین زمانے سے مذہب کو یہ حیثیت حاصل تھی کہ وہ فکر و عمل کے ہر میدان میں انسانی زندگی کی رہنمائی کرتا تھا۔ مگر صنعتی انقلاب اور سائنس کی ترقی کے بعد جب انسان تمدنی اعتبار سے ایک نئے دور میں داخل ہوا تو اسی کے ساتھ اس نے چاہا کہ ہر اس چیز سے علیحدگی اختیار کر لے جس کا تعلق ماضی سے ہو۔ چنانچہ اس نے مذہب کے پرانے راستے کو چھوڑ کر نئی خود ساختہ راہوں پر اپنا سفر شروع کر دیا۔ گاڑی کی تبدیلی کے ساتھ اس نے یہ بھی ضروری سمجھا کہ اس کی سمت بھی نئی ہونی چاہیے لیکن پچھلے سو برس کے تجربے نے اس خیال کی غلطی واضح کر دی ہے۔ زندگی کے مسائل کو حل کرنے کے لیے اس قسم کی جتنی کوششیں کی گئیں وہ بری طرح ناکام ثابت ہوئیں۔ اور اب انسان ایک ایسے مقام پر کھڑا ہے جہاں اس کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ وہ اپنی پچھلی حالت کی طرف لوٹ جائے۔ انسانیت کا بھٹکا ہوا قافلہ دوبارہ اپنی صحیح منزل کی طرف واپس ہونے

کے لیے بے چین ہے۔ مذہب جو ماضی میں انسان کا دستور العمل تھا وہ مستقبل میں پھر انسان کا دستور العمل بننے والا ہے۔

قانون کی ناکامی

پچھلے سماج میں مذہب جو کام کر رہا تھا وہ یہ تھا کہ صدیوں کے دوران میں مختلف بزرگوں کی تعلیم و تلقین کی وجہ سے کچھ خاص تصورات لوگوں کے ذہنوں میں گہرے بس گئے تھے اور ان کے خلاف سوچنا یا عمل کرنا گناہ سمجھا جاتا تھا۔ مذہب کی منسوخی کے بعد جب یہ گرفت ڈھیلی ہو گئی تو اس کی جگہ لینے کے لیے اصلاحی قسم کے قوانین وجود میں آئے۔ دوسرے لفظوں میں خدا کی اطاعت گزاری کی جگہ قانون کی حکمرانی نے لی۔ قانون ان متعین ضابطوں کو کہتے ہیں جن کو کسی سماج میں لازمی طور پر قابل تسلیم قرار دیا گیا ہو اور جس کی خلاف ورزی پر آدمی کو سزا دی جا سکتی ہو۔ اس قسم کے قوانین ہر ملک میں بہت وسیع پیمانے پر بنائے گئے اور اس طرح گویا زندگی کے تمام پہلوؤں کے بارے میں ریاست کی طرف سے حکماً بتا دیا گیا کہ وہ کون سا صحیح ترین رویہ ہے جسے آدمی کو اختیار کرنا چاہیے۔ مگر ان قوانین کا فائدہ صرف یہ ہوا ہے کہ جو برائیاں پہلے سیدھے طریقے سے ہوتی تھیں وہ ہیر پھیر کے ذریعہ ہونے لگیں۔ قانون نے صرف برائی کی شکلوں کو بدلا ہے، اصل برائی کو روکنے میں وہ بالکل ناکام ثابت ہوا ہے۔

حکومت دیکھتی ہے کہ کاروباری لوگ چیزوں میں ملاوٹ کر رہے ہیں، ناجائز اسٹاک رکھتے ہیں اور مختلف طریقوں سے عام پبلک کو پریشان کرتے ہیں۔ ان کو روکنے کے لیے وہ ایک قانون بناتی ہے اور اس کے نفاذ کے لیے مارکٹنگ انسپکٹروں کی ایک فوج مقرر کر دیتی ہے جو قانون کی دفعات لے کر ایک ایک دکان کو جانچنا شروع کرتے ہیں، مگر عملاً یہ ہوتا ہے کہ دکان دار انھیں رشوت دے کر لوٹا دیتے ہیں۔ عصمت فروشی کے بے شمار سماجی اور معاشی نقصانات کو دیکھ کر اس کو قانوناً بند کر دیا جاتا ہے مگر اس کے بعد اور زیادہ بڑے پیمانے پر یہ کاروبار ہونے لگتا ہے۔ البتہ اب جو عورتیں اس میں حصہ لیتی ہیں وہ "طوائف" کے بدنام لفظ سے پکاری نہیں جاتیں بلکہ ان کا خوبصورت نام (CALL GIRLS) اور خوش وقت لڑکیاں (GOOD TIME GIRLS) ہوتا ہے۔ اسی طرح جب بھی حکومت کے علم میں کوئی برائی آتی ہے تو وہ اس کے خلاف ایک قانون بنا دیتی ہے یا ایک آرڈر جاری کر دیتی ہے، مگر اس کا فائدہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا کہ چلنے والے اپنا راستہ بدل کر چلنے لگتے ہیں۔ اگر کسی چیز کی درآمد برآمد پر پابندی لگائی جاتی ہے تو اسمگلنگ شروع ہو جاتی ہے۔ اگر ٹیکس بڑھائے جاتے ہیں تو جعلی حسابات کے رجسٹر تیار ہو جاتے ہیں۔ کسی چیز کی کمی کے پیش نظر اس کے خرچ کو مقررہ حد میں رکھنے کے لیے اس پر کنٹرول کیا جاتا ہے تو بلیک مارکٹنگ اور جعلی پرمٹ کا کاروبار جاری ہو جاتا ہے۔ کسی کاروبار کو قومی ملکیت میں لیا جاتا ہے تو سرکاری افسر اس قدر لوٹ مچاتے ہیں کہ نفع کے بجائے اس میں حکومت کو گھاٹا اٹھانا پڑتا ہے۔ اس طوفان بے تمیزی میں اگر کوئی پکڑ لیا جائے اور معاملہ عدالت تک پہنچنے کی نوبت

گئے تو وہاں بھی غلط کارروائیاں اور جھوٹی شہادتیں اس کو بچانے کے لیے موجود ہیں۔ غرض قانون اور حقیقت کے درمیان ایک طرح کی آنکھ مچولی ہورہی ہے جس میں ناکامی تمام تر قانون کے حصے میں آئی ہے۔

مادی فلسفہ دوسری چیز جو بہتر سماج کا خواب پورا کرنے کے سلسلے میں انسان کے سامنے تھی وہ مادی خوش حالی ہے۔ اس کا فلسفہ یہ ہے کہ جب لوگوں کی آمدنیاں بڑھ جائیں گی جب لوگوں کو اپنی ضرورت کی چیزیں فراغت کے ساتھ حاصل ہونے لگیں گی تو وہ کس لیے بدعنوانی کریں گے کس لیے دوسروں کو تکلیف دیں گے، مگر واقعات سے اس نظریے کی تردید ہوتی ہے۔ بلا استثناء تمام ملکوں کا یہ حال ہے کہ وہاں جس رفتار سے مادی ترقی میں اضافہ ہوا ہے اسی نسبت سے جرائم کی رفتار بھی بڑھ رہی ہے۔ میں یہاں اختصار کے خیال سے صرف انٹرنیشنل کرمنل پولس کمیشن کی رپورٹ کا حوالہ دوں گا جس نے دنیا کے ۴۳ ملکوں کے اعداد و شمار جمع کرکے شائع کیے ہیں۔ اس رپورٹ کے مطابق غریب ملکوں میں جرائم کا اوسط ان ملکوں سے بہت کم ہے جو خوش حال ہیں اور جن کا معیار زندگی بہت بڑھا ہوا ہے۔ برطانیہ میں ۱۹۳۸ء میں اٹھارہ سال کا ایک لڑکا صرف دو پونڈ ساڑھے سات شلنگ فی ہفتہ کما سکتا تھا، لیکن آج وہ پونے چھ پونڈ کما لیتا ہے اور ہوشیار قسم کے نوجوان سات آٹھ پونڈ سے بھی زیادہ کما لیتے ہیں اور پھر انھیں یقین ہے کہ چند سال بعد جب وہ سن بلوغ کو پہنچیں گے تو وہ تیرہ پونڈ فی ہفتہ کی اوسط قومی آمدنی کے مستحق ہوں گے۔ روزگار کے یہ مواقع اور یہ معیار زندگی ہندوستان کے مقابلے میں بہت زیادہ ہے لیکن محولہ بالا اعداد و شمار کے مطابق ۱۹۵۰ء میں ہندوستان میں ایک لاکھ آبادی کے درمیان قابل ذکر جرائم کی تعداد ۱۶۵ تھی جب کہ برطانیہ میں اتنی ہی آبادی میں ۱۳۴۲ جرائم کیے گئے۔ امریکہ جو تمام دنیا میں سب سے زیادہ دولت مند ملک سمجھا جاتا ہے وہاں جرائم کی تعداد ایک لاکھ آبادی میں ۱۳۲۲ تھی۔ (لیڈر ۱۸ فروری ۱۹۵۵ء) اور وہاں کے سب سے بڑے تجارتی شہر نیویارک کا تو یہ حال ہے کہ ہر ایک سکنڈ میں شدید جرم کا ایک واقعہ ہوتا ہے۔ جرائم کی اس بڑھتی ہوئی رفتار نے ترقی یافتہ ملکوں میں زندگی کا سکون برہم کر دیا ہے۔ آدمی اس طرح زندگی گزار رہا ہے کہ اس کو اپنا مستقبل غیر یقینی نظر آتا ہے۔ کسی بینک کو نہیں معلوم کہ کب ڈاکوؤں کا ایک گروہ موٹروں اور مشین گنوں سے مسلح ہو کر اس کے اوپر حملہ کر دے گا اور کسی خاتون کو نہیں معلوم کہ شام کے وقت جب وہ دفتر سے لوٹ رہی ہوگی تو وہ راستہ میں اغوا کر لی جائے گی یا واپس اپنے گھر پہنچ گی۔ انگلینڈ میں قاتل کے لیے موت کی سزا کو منسوخ کر دیا گیا تھا۔ مگر جرائم کی بڑھتی ہوئی وبا کو دیکھ کر وہاں کے ایک مشہور اہل قلم اور سابق ممبر پارلیمنٹ سر ایلن ہربرٹ نے مطالبہ کیا ہے کہ سزائے موت کو دوبارہ جاری کیا جائے اور نہ صرف قاتل کو بلکہ چوروں، نقب زنوں اور عورت کی عصمت پر حملہ کرنے والوں کو بھی یہی سزا دی جائے۔

محرک کا سوال

اوپر کی گفتگو سے جہاں مادی نظریات کی ناکامی ثابت ہوتی ہے وہیں یہ بات بھی واضح ہوگئی ہے کہ ان کے اندر وہ کون سا بنیادی خلا ہے جس نے انھیں مکمل ناکامی سے دوچار کیا ہے۔ یہ خلا دراصل محرک کا خلا ہے۔ آپ ایک کارخانے کو صرف بجلی کا بٹن دبا کر حرکت میں لاسکتے ہیں۔ مگر انسان کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ وہ اسی وقت کوئی کام کرتا ہے جب اس کے اپنے اندر اس کے کرنے کا جذبہ پیدا ہوچکا ہو۔ آج دنیا کے پاس زندگی گزارنے کے لیے بہترین قسم کے کاغذی نقشے ہیں اور ان کو عمل میں لانے کے لیے جدید ترین ساز و سامان موجود ہیں مگر یہ سب کچھ صرف اس لیے بے کار پڑا ہوا ہے کہ انسان اپنی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے لیے تیار نہیں۔

آج مجرمین کو پکڑنے کی تکنیک اتنی ترقی کرگئی ہے کہ اگر کوئی شخص ایک ملک میں جرم کرکے دوسرے مقام پر بھاگ جانے کی کوشش کرے تو اس کے سرحد پار کرنے سے پہلے ریڈیو فوٹو کے ذریعہ ساری دنیا میں اس کا حلیہ نشر کیا جاسکتا ہے۔ لیکن پولس کے افراد اپنی ڈیوٹی صحیح طور پر انجام نہیں دیتے۔ اس لیے جرم کی روک تھام کے یہ سارے مواقع بے کار ثابت ہورہے ہیں۔ اقتصادیات اور اعداد و شمار کے ماہرین نہایت کامیاب طریقے پر کم کم خرچ میں زیادہ سے زیادہ فائدہ" حاصل کرنے کے منصوبے بناتے ہیں۔ مگر عملہ کے اندر لوٹ کھسوٹ کی ذہنیت کی وجہ سے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ لوگوں سے وصول کی ہوئی رقم کم سے کم لوگوں کی جیبوں میں چلی جاتی ہے۔ حکومت کی تشکیل کے لیے نہایت وسیع قسم کے جمہوری طریقے دریافت کیے گئے ہیں مگر لیڈروں اور سیاسی کارکنوں کے غلط استعمال کی وجہ سے جمہوریت عملاً ایک تماشا بن کر رہ گئی ہے ——— اپریل ۱۹۶۰ء میں جنوبی کوریا کے الکشن کے بعد اعلان کیا گیا کہ صدارت کے انتخاب میں ڈاکٹر سنگمن ریی کو ۹۰ فی صدی ووٹ ملے ہیں۔ مگر اعلان کے بعد جب عوام نے بغاوت کردی اور ڈاکٹر ریی کو اپنا صدارتی محل چھوڑ کر بھاگنا پڑا تو معلوم ہوا کہ "۹۰ فی صدی" کی حقیقت اعداد و شمار کے دھوکے کے سوا اور کچھ نہ تھی۔ سماجی اصلاح کے لیے مستقل محکمے قائم ہیں اور ان کے لیے ایسے ایسے قوانین بنائے گئے ہیں جو انسانی آرزوؤں کی بہترین ترجمانی کرتے ہیں۔ مگر عملاً یہ صرف ان لوگوں کے لیے لوٹ کھسوٹ کا ایک عنوان ہے جو اس کام پر مامور کیے گئے ہیں۔ آج عالمی اتحاد کے نہایت خوب صورت طریقے کتابوں میں لکھے ہوئے موجود ہیں اور آپس میں تعلق قائم کرنا اتنا آسان ہوگیا ہے کہ آپ ٹیلی فون ریسیور اٹھا کر دنیا کے کسی بھی حصے کے آدمی سے بات کرسکتے ہیں اور ہوائی جہاز سے اڑ کر چند گھنٹے میں کہیں سے کہیں پہنچ سکتے ہیں مگر انسان کے اپنے رویے کی وجہ سے یہ سارا ساز و سامان ایک مصیبت ثابت ہورہا ہے۔ آج سائنس کے بہترین

کوششیں صرف ایسے آلات تیار کرنے میں لگی ہوئی ہیں جو دم بھر میں زندہ انسانوں اور آباد شہروں کو ختم کر دیں۔ ایک دوسرے کے خلاف شبہات کا یہ حال ہے کہ امریکہ کی اسٹریٹیجک ایر کمانڈ کے تقریباً ایک ہزار ہوائی جہاز ہر وقت آسمان میں اُڑتے رہتے ہیں تاکہ اپنے ملک کو اچانک حملے سے بچائیں۔ دوسری طرف روس کی سرحدوں پر ہزاروں آدمی نہایت قیمتی آلات اندر دوربینیں لیے ہوئے رات دن یہ دیکھتے رہتے ہیں کہ امریکہ کا کوئی جاسوس ہوائی جہاز ان کی سرحد کے اندر تو نہیں گھس آیا ہے۔

مذہب کی ضرورت

اس سے معلوم ہوا کہ انسانی بہتری کے لیے آج جس چیز کی ضرورت ہے وہ کوئی قانونی ڈھانچہ یا مادی ساز و سامان نہیں ہے بلکہ ایک ایسا نظریہ ہے جو ذمہ داری کا احساس پیدا کرے، جو آدمی کے اندر یہ جذبہ ابھارے کہ وہ اپنی اندرونی تحریک سے صحیح کام کرنے پر مجبور ہو اور غلط سمت میں جانے سے بچے۔ یہ کام صرف مذہب کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔ چند سو برس پہلے بڑے جوش سے دعویٰ کیا گیا تھا کہ زندگی گزارنے کے سلسلے میں انسان کو مذہب کی ضرورت نہیں۔ مذہب حرام و حلال کے کچھ اصول دیتا ہے، وہ ہم اپنے قانون ساز اداروں کے ذریعہ حاصل کر سکتے ہیں۔ مذہب دوسری دنیا کی سزا سے ڈراتا ہے تاکہ لوگوں کے اندر عمل کا جذبہ پیدا ہو، اس کے لیے ہمارا عدالتی نظام اور ہماری جیلیں کافی ہیں۔ مذہب یہ ترغیب دلاتا ہے کہ ہمارے حکموں کو مانو تو تمھاری اگلی زندگی خوش گوار ہوگی، اس کے لیے بھی ہم کو موت کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں۔ اپنی مادی ترقیوں کے ذریعہ ہم اسی دنیا کی زندگی کو جنت بنا سکتے ہیں۔ مگر یہ تمام امیدیں واقعات کی چٹان سے ٹکرا کر پاش پاش ہو چکی ہیں۔ اور اب انسان دوبارہ اس مقام پر کھڑا ہے جہاں سے اس نے اپنے سفر کا آغاز کیا تھا۔ لمبی مدت تک ٹھوکریں کھانے کے بعد اب انسان کی سمجھ میں یہ بات آئی ہے کہ صرف کاغذی نقشے اور مادی ذرائع و وسائل کافی نہیں ہیں۔ اس کے سوا ایک اور چیز ہے جس کی انسان کو ضرورت ہے۔ وہ ہے خود انسان کا اپنا جذبہ۔ اس کے اندر ایک ایسا ارادہ جو اصلاحات کی خارجی کوششوں سے ہم آہنگ ہونے کے لیے تیار ہو۔ دوسرے لفظوں میں ایک ایسا محرک جو اندر سے آدمی کو عمل پر اکسائے جو آدمی کو ایک دوسرے کے حقوق پہچاننے پر مجبور کرے۔

یہی اندرونی محرک تمام اصلاحات کی جان ہے۔ اگر یہ موجود نہ ہو تو ساری ترقیوں کے باوجود آپس میں اس قدر چھین جھپٹ ہوگی کہ زندگی سکون سے محروم ہو جائے گی اور بہترین قسم کے معاشی منصوبے صرف ٹھیکیداروں اور انجینیروں کے لیے لوٹ کھسوٹ کا موقع ثابت ہوں گے۔ مگر تمام نظریات میں صرف مذہب ہی کے لیے یہ ممکن ہے کہ آدمی کے اندر اس قسم کا اندرونی محرک پیدا کر سکے۔ انسانی قانون بدعنوانی سے روکنے کے لیے زیادہ سے زیادہ کسی عدالت

میں پیشی کا حوالہ دے سکتا ہے جس کے متعلق معلوم ہے کہ جھوٹے بیانات اور غلط شہادتوں کے ذریعہ بہت آسانی سے اس کو گمراہ کیا جاسکتا ہے جب کہ مذہب قادر مطلق کی عدالت میں حاضر ہونے سے ڈراتا ہے جس سے بچنا کسی حال میں ممکن نہیں ہے۔ اس لیے انسانی ساخت کا نظام کبھی بھی کوئی بہتر سوسائٹی تعمیر نہیں کرسکتا۔ یہ صرف مذہب ہی کے ذریعہ ممکن ہے۔ لینن نے مذہب کا مذاق اڑاتے ہوئے کہا تھا کہ "ہمارے نزدیک آسمان پر جنت تعمیر کرنے سے زیادہ اہم کام زمین پر جنت تعمیر کرنا ہے"۔ مگر تجربے نے ثابت کر دیا کہ زمین پر وہی لوگ جنت تعمیر کرسکتے ہیں جو آسمان پر جنت تعمیر کرنے کا مقصد اپنے سامنے رکھتے ہوں اور جن کے پیش نظر آسمان پر جنت کی تعمیر نہ ہو وہ زمین و آسمان دونوں جگہ صرف دوزخ کی تعمیر کریں گے۔

مذہب کے بارے میں یہ تصور محض ایک ذہنی اپج یا خوش عقیدگی نہیں ہے بلکہ یہ ایک تاریخی حقیقت کو تسلیم کرنا ہے۔ پچھلی صدیوں کی تاریخ بتاتی ہے کہ کروروں انسان اس امید میں نیکی کی راہ چلے ہیں کہ انھیں اس کا بدلہ آنے والی زندگی میں ملے گا اور بے شمار لوگ محض اس خوف سے بدی سے بچتے رہے ہیں کہ کہیں ان کی بداعمالیاں انھیں عذاب الٰہی کے حوالے نہ کر دیں۔ مگر مادی دور میں اس قسم کی مثال پیش نہیں کی جاسکتی۔ آج اگر کوئی انسان بھلائی کی راہ پر چلتا ہوا نظر آتا ہے تو وہ بھی دراصل پرانے مذہبی تصورات ہی کا اثر ہے۔ ورنہ جہاں تک مادی تہذیب کا تعلق ہے وہ تو انسان کو خود غرض اور غیر ذمہ دار بنانے کے سوا اور کوئی صلاحیت نہیں رکھتی۔

اس صورت حال نے تمام دنیا کے سنجیدہ انسانوں کو سوچنے پر مجبور کر دیا ہے۔ اب یہ حقیقت لوگوں کی سمجھ میں آنے لگی ہے کہ اصل مسئلہ انسان کا ذہن بدلنا ہے نہ کہ قانون اور معیارِ زندگی کو بدلنا۔ خود وہ ممالک جو مادیت کا گڑھ ہیں وہاں بھی ایسے لوگ اٹھ رہے ہیں جو بڑی شدت کے ساتھ اس ضرورت کو محسوس کرتے ہیں۔ چناں چہ دوسری جنگ عظیم کے بعد مغربی ملکوں سے جو کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں بار بار اس قسم کے فقرے دہرائے جارہے ہیں کہ "اگر نوعِ انسانی اپنی خیریت چاہتی ہے تو اس کو لازماً کلچر کے ایک روحانی استحکام کی طرف پلٹنا ہوگا"۔ "اب اخلاقی انضباط کا دوبارہ حصول اور روحانی نظام کی طرف واپسی انسانی بقا کے لیے ناگزیر شرط کی حیثیت اختیار کر چکی ہے"۔ "آج ایک نئی روحانی شیرازہ بندی کی ضرورت ہے جس کے ذریعہ اخلاق اور کلچر کے درمیان وہ مرکزی تعلق بحال ہو جائے جو انسانی ارتقاء کی ہر سطح پر اور ہر دور میں موجود رہا ہے"۔ (کرسٹوفر ڈاسن) ان باتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ انسان کو اصل ضرورت کا احساس ہو چکا ہے مگر اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے عام طور پر جن عملی شکلوں کا ذکر کیا جاتا ہے وہ یا تو غلط ہیں یا ناقص ہیں۔

غلط شکل سے میری مراد وہ تجویزیں ہیں جو اس امید میں پیش کی جارہی

دیوار کے بغیر چھت

ہیں کہ محض اپیلوں کے ذریعہ آدمی کے اندر اس قسم کا احساس پیدا کیا جاسکتا ہے اس کے علم بردار وہ لوگ ہیں جو مذہب میں عقیدہ نہیں رکھتے مگر اس چیز کی ضرورت بھی تسلیم کرتے ہیں جس کو مذہب پیدا کرتا ہے، یعنی اخلاق۔ اس لیے وہ چاہتے ہیں کہ کوئی ایسا طریقہ دریافت ہو جائے کہ مذہب کی دیوار سے مدد لیے بغیر اخلاق کی چھت کھڑی ہو جائے۔ ہمارے وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو اسی گروہ کی ایک مثال ہیں۔ ۱۹۶۱ء کا واقعہ ہے۔ میک گل یونیورسٹی میں سیاسیات کے استاد پروفیسر مائیکل بریچر نے ایک انٹرویو کے دوران آپ سے سوال کیا۔ "کیا آپ مختصر طور پر مجھے بتائیں گے کہ آپ کے نزدیک اچھے سماج کے لیے کیا کیا چیزیں ضروری ہیں" وزیر اعظم نے جواب دیا۔

"میں کچھ معیاروں کا قائل ہوں، وہ ہر فرد اور ہر سماجی گروپ کے لیے ضروری ہیں۔ اور اگر وہ معیار باقی نہ رہیں تو تمام مادی ترقی کے باوجود آپ کسی قابل قدر نتیجے پر نہیں پہنچ سکتے۔ مجھے نہیں معلوم کہ ان معیاروں کو کس طرح برقرار رکھا جائے۔ ایک تو مذہبی طریقہ ہے لیکن یہ اپنے تمام رسوم و تقریبات کے ساتھ مجھے تنگ نظر آتا ہے۔ میں اخلاقی اور روحانی قدروں کو مذہب سے علیحدہ رکھ کر بڑی اہمیت دیتا ہوں۔ لیکن میں نہیں جانتا کہ ان کو ماڈرن زندگی میں کس طرح قائم رکھا جا سکتا ہے۔"

ان لفظوں میں پنڈت نہرو نے اپنے طبقے کے لوگوں کی نہایت صحیح ترجمانی کی ہے۔ جو لوگ مذہب سے الگ ہو کر اخلاقی قدروں کو زندہ کرنا چاہتے ہیں، ان کی مشترک خصوصیت یہ ہے کہ وہ سب کے سب بے یقینی میں مبتلا ہیں۔ وہ خود اپنے مقصد کی کمزوری تسلیم کرتے ہیں۔ وہ ایک چیز کی ضرورت محسوس کرتے ہیں مگر انھیں نہیں معلوم کہ وہ انسانوں سے اسے کس طرح منوائیں۔ انھیں اپنے خیالات کی کوئی بنیاد نظر نہیں آتی۔

کھلی ہوئی بات ہے کہ جب ایک شخص کوئی بدعنوانی کرتا ہے تو اس لیے کرتا ہے کہ اس میں اسے اپنی تمنائیں پوری ہوتی ہوئی نظر

آتی ہیں۔ وہ اس کو اپنی ترقی اور کامیابی کا ذریعہ سمجھتا ہے۔ اس میں اسے عزت اور دولت پانے کی توقع ہوتی ہے پھر آخر کس لیے وہ اسے چھوڑ دے گا۔ کیا محض اس لیے کہ کچھ لوگ اسے اخلاق اور انسانیت کے خلاف سمجھتے ہیں۔ کیا محض کسی کے اپدیش کی خاطر کوئی شخص ایسا کر سکتا ہے کہ نفع کے بجائے نقصان کو اپنے لیے قبول کر لے حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ انسانیت (مانوتا) کے نام پر لوگوں کو اخلاقیات کا پابند بنانا چاہتے ہیں وہ ہوا میں عمارت کھڑی کر رہے

ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ ایسی عمارت کبھی وجود میں نہیں آسکتی۔ ایک مثال لیجیے۔ ہندوستانی ریلوں پر ہر بیس مسافروں میں سے ایک آدمی بلا ٹکٹ سفر کرتا ہے اور اس طرح مرکزی خزانے کو تقریباً پانچ کروڑ روپیے سالانہ کا مسلسل نقصان ہوتا ہے۔ اس وبا کی روک تھام کے لیے ملک بھر میں بارہ ہزار سات سو اشخاص ملازم ہیں جن پر ہر سال دو کروڑ انیس لاکھ روپیے صرف ہوتے ہیں۔ جب ہزاروں آدمیوں کا یہ عملہ اور سالانہ سوا دو کروڑ روپیہ کا خرچ بلا ٹکٹ سفر کو روکنے میں کامیاب نہیں ہوا تو حکومت نے ایک اخلاقی تدبیر سوچی۔ حکومت کی طرف سے ایک خاص پوسٹر چھپوا کر تمام اسٹیشنوں پر لگا دیا گیا جس پر لکھا ہوا تھا (TICKETLESS TRAVEL IS A SOCIAL EVIL) یعنی بے ٹکٹ سفر کرنا سماجی گناہ ہے۔ مگر اس کا حاصل اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوا کہ کرایہ وصول نہ ہونے کی وجہ سے حکومت کو جو نقصان ہوتا تھا اس میں اس پروپیگنڈے کے اخراجات کا مزید اضافہ ہو گیا۔ اصل صورت حال بدستور اپنی جگہ باقی رہی۔

اس طرح کی بے شمار مثالیں ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نقطۂ نظر بار بار کے تجربے میں قطعی طور پر ناکام ثابت ہو چکا ہے۔ مگر کس قدر حیرت کی بات ہے کہ اس کے باوجود ساری دنیا میں اخلاق کی اسی خیالی بنیاد پر تعمیرات کا سلسلہ جاری ہے۔ آج جو منصوبے بن رہے ہیں، جو سیاسی اور سماجی ڈھانچے کھڑے کیے جا رہے ہیں وہ سب اس مفروضے پر مبنی ہیں کہ افراد اور سرکاری عملہ اس کی تکمیل میں اپنا حصہ صحیح طور پر ادا کریں گے۔ اس کے بغیر کسی اسکیم کی کامیابی کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ مگر حالات پکار رہے ہیں کہ یہ امیدیں بالکل فرضی ہیں۔ اس کے لیے کالج کے طلبہ کی مثال کافی ہوگی۔ کالجوں میں جو لوگ پڑھتے ہیں ان کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ وہ آج کے شہری اور کل کے سرکاری لوگ ہیں۔ ان کی زندگی میں ہم بیک وقت دونوں کردار دیکھ سکتے ہیں۔ ان طلبہ کو اخلاق اور تہذیب سکھانے کے لیے کروڑوں روپیے صرف کیے جا رہے ہیں مگر ان کا حال یہ ہے کہ سال بھر کھیل کود میں گزارتے ہیں اور جب امتحان آتا ہے تو پرنسپل کو پستول دکھا کر پرچہ آؤٹ کر لیتے ہیں۔ ان کی آزادی بلکہ آوارگی اس قدر بڑھ گئی ہے کہ ناچ گانے کی ایک تقریب میں شرکت کے لیے اگر انھیں ٹکٹ پاس نہ ملے تو وہ اس قدر اودھم مچاتے ہیں کہ پولس کو گولی چلانی پڑتی ہے اور سارے شہر میں کرفیو نافذ ہو جاتا ہے۔ کیا یہی وہ لوگ ہیں جن کے بل پر ہمارے سیاسی لیڈروں نے بڑی بڑی اسکیمیں بنائی ہیں اور اس کے لیے اربوں روپیہ کے ٹیکس ملک کے اوپر لاد رہے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ موجودہ سماج اور موجودہ سرکاری مشنری دونوں کسی قومی ذمہ داری کو اٹھانے کے بالکل نااہل ہو چکے ہیں۔ سڑکوں پر سے مین ہول کے ڈھکن کا غائب ہونا سماج کی طرف سے اس بات کا انتہائی اعلان ہے کہ وہ آپ کی کسی اسکیم کے ساتھ تعاون کرنے کے لیے تیار نہیں۔ سرکاری عملہ کے اندر رشوت اور ناکارگی کی بڑھتی ہوئی وبا صاف بتا رہی ہے کہ جن ہاتھوں سے کام لیا جانے والا ہے وہ ہاتھ مفلوج ہو چکے ہیں۔

پھر ایسی بودی زمین پر ترقیاتی منصوبوں کی عمارت کھڑی کرنا کیا معنی۔ آج کے انسان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ صرف اس چیز کو مانتا ہے جس کی صداقت تجربے سے ثابت ہوگئی ہو۔ مگر یہی انسان ایک ایسے عمل پر اب تک اصرار کیے چلا جا رہا ہے جس کو تجربہ رد کر چکا ہے اور جس کے حق میں نظری استدلال تو کبھی موجود ہی نہیں تھا۔

عیسائیت

دوسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جن کی امیدوں کا مرکز مذہبی تعلیمات ہیں ان میں ایک تو عیسائیت کو ماننے والے ہیں جو بڑے زور و شور کے ساتھ اپنے مذہب کو ان مسائل کے حل کی حیثیت سے پیش کر رہے ہیں۔ یورپ اور امریکہ میں عیسائی مصنفین کی اچھی خاصی تعداد نے اسی قسم کے مضامین لکھنے کو اپنا مستقل موضوع بنا لیا ہے جن میں بعض چوٹی کے مفکرین بھی شامل ہیں۔ اس مقصد کے لیے اجتماعی کوششیں بھی ہو رہی ہیں۔ مثلاً سوئزرلینڈ سے ایک تحریک اٹھی ہے جس کا نام ہے اخلاقی اسلحہ بندی (MORAL REARMAMENT) اس کے بانی ڈاکٹر فرینک بک مین ہیں۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ خدا پرستی کے تحت اخلاقی قدروں کو رواج دیا جائے اور لوگوں کے سوچنے کے انداز میں تبدیلی پیدا کی جائے۔ خاص طور پر ایمان داری، پاکیزگی، بے غرضی، باہمی خیر خواہی اور محبت کو پھیلایا جائے۔ اسی طرح امریکہ میں خاص اسی مقصد کے لیے ایک ادارہ (ریسرچ سنٹر ان کری ایٹو آل ٹرو انزم) کے نام سے ۱۹۴۹ء سے قائم ہے جس کو ایک پبلک فنڈ سے پندرہ ہزار ڈالر سالانہ کی امداد ملتی ہے۔ اس ادارے کے ڈائرکٹر پروفیسر سوروکن ( ) ہیں۔ ۱۹۴۱ء میں انھوں نے پہلی بار اپنے تحقیق و مطالعہ کے نتائج پیش کرتے ہوئے کہا تھا کہ اس وقت سب سے اہم کام انسان کے اندرون یا اس کے نفس کی اصلاح ہے جس پر تمام تر خود غرضی کا تسلط ہو گیا ہے۔ اور یہ ضروری ہے کہ اس کے برعکس اس میں بے لوث محبت کے اس جذبے کو پیدا کیا جائے اور ابھارا جائے جو آفاقی ہو۔ فرد کی اصلاح کے بغیر جو انقلاب بھی لایا جائے گا وہ بالکل سطحی ہوگا اور ساری کوششیں رائگاں جائیں گی۔ موجودہ حالات کا علاج تجویز کرتے ہوئے وہ اپنی کتاب (CRISIS OF OUR AGE) میں لکھتے ہیں:۔

"انسان کی پوری ذہنیت اور اس کے جملہ رجحانات میں اس تبدیلی کی ضرورت ہے جس کا رخ ان اصولوں کی طرف ہو جس کو پہاڑی کے وعظ[1] میں پیش کیا گیا تھا۔ جب اس قسم کی تبدیلی ایک خاص حد تک ہو چکی ہوگی اس

---

[1] پہاڑی کا وعظ" حضرت مسیح علیہ السلام کی ایک خاص تقریر ہے جو انجیل کی پہلی کتاب میں پانچویں، چھٹے اور ساتویں باب میں درج ہے۔ اس میں نہایت مؤثر انداز میں خدا پرستی اور اعلیٰ اخلاقیات کی تعلیم دی گئی ہے۔ راست بازی، رحم دلی، باہم صلح کرانا، صبر کرنا، حق کی روشنی پھیلانا، ناحق خون نہ کرنا، کسی کو تکلیف نہ دینا، لوگوں کے حقوق ادا کرنا، عورت کی عصمت پر حملہ نہ کرنا، جھوٹ نہ بولنا، زیادتی کا جواب نرمی سے دینا، ریاء و نمائش سے بچنا، مال کی حرص نہ کرنا اور عیب جوئی سے بچنا یہ اس کے خاص اجزاء ہیں۔

کے بعد ہی یہ ممکن ہے کہ اس نہج پر سیاسی اور اقتصادی شعبوں میں باسانی تبدیلی ہو سکے۔ لیکن اس تبدیلی کے بغیر کتنی ہی سیاسی اقتصادی بہتری اور میکانکی نوعیت کی تعمیر کیوں نہ کی جائے اس سے خاطر خواہ نتائج پیدا نہیں ہوں گے"۔

ہندوازم

اس قسم کے مذہبی لوگوں میں دوسرا قابل ذکر گروہ جدید ہندو مفکرین کا ہے۔ سی راجگوپال اچاری نے خاص اسی موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے (HINDUISM -DOCTRINE AND WAY OF LIFE) اس کتاب میں انھوں نے دکھایا ہے کہ آج کی دنیا "کچھ روحانی تہذیبی بنیادوں کی طالب ہے اور وہ اخلاق اور کلچر جس کی جڑیں ویدانت میں اتری ہوئی ہیں بلاشبہ اس ضرورت کو پوری کر سکتا ہے"۔ صنعتی انقلاب نے جو مسائل پیدا کیے ہیں عمل اور اخلاقی قدروں کے درمیان آج جو علیحدگی نظر آتی ہے، سوسائٹی کے خود غرض عناصر جس طرح قانون کے ذریعہ استحصال کی کوشش کر رہے ہیں اور سیاسی اور معاشی میدانوں میں اس کو ناجائز کامیابی کے لیے استعمال کرتے ہیں، متضاد مقاصد کے درمیان انسانی طاقت جس بری طرح ضائع ہو رہی ہے، ان تمام خرابیوں کا ذکر کرنے کے بعد وہ سوال کرتے ہیں کہ کیا دنیا کو ایک ایسا مذہب پیش کیا جا سکتا ہے جو سائنس کا مخالف نہ ہو اور عملی زندگی اور ریاستی معاملات کو حق پرستی کی بنیاد پر تعمیر کر سکے۔ اور اس کے بعد خود ہی کہتے ہیں کہ (VEDANTA IS THE ANSWER) یعنی ویدانت اس سوال کا جواب ہے "واضح لفظوں میں" وہ لکھتے ہیں،

"دعویٰ یہ ہے کہ ایک اخلاقی کوڈ اور اقدار کا ایک نظام ہندو مفکرین نے مذہبی فلسفے سے تیار کیا ہے جس کو ویدانت کہا جاتا ہے جو نہ صرف یہ کہ سائنس کے مطابق ہے بلکہ ایک بہتر اور مستحکم سماجی تنظیم کی نہایت عمدہ اور موزوں بنیاد بن سکتا ہے جس کی تمام دنیا کے بہترین لوگ تمنا رکھتے ہیں اور اس کے لیے کوشش کر رہے ہیں"۔

ہندوازم موجودہ ترقی یافتہ سماج کی ضرورتوں کو کس طرح پورا کر سکتا ہے اس کی ایک مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"بھاگوت گیتا میں یہ بات نہایت واضح طریقے پر بیان کر دی گئی ہے کہ آدمی کو چاہیے کہ وہ اپنا عملی اور سماجی ذمہ داریوں کو اپنی حیثیت کے مطابق انجام دے، نہ کہ منافع کی غرض سے۔ ہم کو اب سماجی اور اقتصادی مصلحین بتا رہے ہیں کہ اسٹیٹ اس بات کی نگرانی کرے گی کہ مرد اور عورت محض اپنے ذاتی مقاصد کے لیے کام نہ کریں، بلکہ اجتماعی مفاد کو بھی سامنے رکھیں اور یہ بالکل وہی بات ہے جو بھاگوت گیتا میں کہی گئی ہے..... اس میں نہایت واضح طریقے پر بار بار بتایا گیا ہے کہ تمام کام دیانت داری اور بے غرضی کے ساتھ اجتماعی بہبود (لوک سنگرہ) کے لیے کیا جائے نہ کہ شخصی تمناؤں کی تسکین کے لیے۔ درحقیقت گیتا نے تمام سوشلسٹ اصولوں کو نہایت عمدہ

طریقے پر پیش کر دیا ہے۔" (صفحات ۲۲، ۲۳)

دونوں مذاہب پر تبصرہ

عیسائیت اور ہندوازم کی طرف سے جو دعویٰ کیا گیا ہے اس کو میں بالکل بے بنیاد نہیں کہتا۔ مگر یقینی طور پر میں اس کو نہایت ناقص حل سمجھتا ہوں۔ یہ صحیح ہے کہ انجیل اور وید میں اخلاق کے نہایت اعلیٰ اصول لکھے ہوئے ملتے ہیں۔ مگر انسان کو جس چیز کی ضرورت ہے وہ محض اخلاقیات کی ایک فہرست نہیں ہے۔ اس قسم کی فہرست کا علم انسان کو بہت پہلے سے ہے اور اس سلسلے میں شاید ہم انسانی معلومات میں کوئی خاص اضافہ نہیں کر سکتے۔ آج انسان کو دراصل ایک ایسے محرک کی ضرورت ہے جو ان معلوم اخلاقیات پر عمل کرنے کے لیے ابھارتا ہو۔ وہ اس کے اندر ایسا مضبوط داعیہ پیدا کرے کہ جو کچھ وہ جانتا ہے اس کو وہ کرنے لگے اور اس لحاظ سے دونوں مذاہب تقریباً خالی ہیں۔

مگر یہ خالی ہونا اس نوعیت کا نہیں ہے جیسا کہ اوپر ہم نے "اخلاق کے نام پر اخلاق" پیدا کرنے والوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔ یہ مذاہب جس طرح اخلاق کے کچھ اصول بتاتے ہیں اسی طرح ان کی تعلیمات میں یہ بات بھی شامل ہے کہ جو ان پر عمل نہیں کرے گا وہ اس کے لازمی نتیجے کے طور پر ایک برے انجام سے دوچار ہوگا۔ دونوں مذہبوں میں زندگی بعد موت کا تصور موجود ہے اور دونوں مرنے کے بعد کسی نہ کسی شکل میں اچھے یا برے انجام کی خبر دیتے ہیں۔ یہی دراصل وہ چیز ہے جو آدمی کو بدعنوانیوں سے روکنے والی ہے۔ یہ تصور وہاں بھی آدمی کا ہاتھ پکڑ لیتا ہے جہاں کوئی اس کا ہاتھ پکڑنے والا نہیں ہوتا۔ اس طرح ان مذاہب میں وہ قدر بنیادی طور پر موجود ہے جس کو اوپر ہم نے "محرک عمل" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ اس کا ایک کھلا ہوا ثبوت خود ان مذاہب کی تاریخ میں موجود ہے۔ سابق دور میں ان مذاہب کی بنیاد پر جو سوسائٹی بنی تھی وہ اخلاقی اعتبار سے صریح طور پر موجودہ مادہ پرست سوسائٹی سے بہتر تھی۔ مگر ان مذاہب کے ماننے والوں نے اپنے مذہب کو صحیح شکل میں محفوظ نہیں رکھا اور ان کی تعلیمات اب جس شکل میں ہمارے سامنے موجود ہیں وہ اس قدر ناقص اور الجھی ہوئی ہیں کہ کسی وسیع اور پائدار اصلاح کی بنیاد نہیں بن سکتیں۔

عیسائیت کا حال یہ ہے کہ جس انجیل میں پہاڑی کا وعظ ہے اسی میں مسیحی مذہب کا یہ عقیدہ بھی درج ہے کہ نجات کے لیے کسی عمل کی ضرورت نہیں، صرف یسوع مسیح پر ایمان لانا کافی ہے۔ اس نظریے کے مطابق "ساری دنیا خدا کے نزدیک سزا کے لیے لائق ہے کیونکہ سب نے گناہ کیا اور خدا کے جلال سے محروم ہو گئے۔" اس لیے خدا نے اپنے بیٹے کو دنیا میں بھیجا اور اس کو سولی پر چڑھا کر "اس کے خون کے باعث ایک ایسا کفارہ (PROPITIATION) ٹھہرایا" جس کو مان کر دوسرے لوگ اپنے گناہ بخشوا لیں۔ اب نجات کے لیے عمل کی ضرورت نہیں۔ بلکہ صرف خدا کے بیٹے

کی اس حیثیت کو تسلیم کرنا کافی ہے۔ "کیونکہ انسان شریعت کے اعمال کے بغیر ایمان کے سبب سے راست باز ٹھہرتا ہے"
(نئے عہد نامے کی چھٹی کتاب، باب ۳) ایسی حالت میں کوئی شخص آخر کس لیے عمل کے جھنجٹ میں پڑے گا۔ کفارے
کا عقیدہ تسلیم کرنے کے بعد وہ کون سا محرک ہے جو آدمی کو نیکی کے لیے ابھارے اور برائی سے رکنے پر مجبور کرے[1]۔

انجیل کا یہ تضاد ہمارے نزدیک سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی اصل تعلیم کا تضاد نہیں ہے۔ مگر آج عیسائیت کے نام سے جو چیز موجود ہے وہ قطعی طور پر یہی ہے۔ آں جناب نے تو مذہب کو اس کی صحیح ترین شکل میں پیش کیا تھا۔ مگر آپ کے ماننے والے آپ کی تعلیمات کو محفوظ نہ رکھ سکے۔ دوسروں کی تشریح و تعبیر میں شامل ہو کر اصل حقیقت گم ہو گئی۔ انجیل کو دیکھیے تو ایک طرف اس میں بہترین مؤثر انداز میں آخرت کا ذکر اور اعلیٰ اخلاقیات کی تعلیم ملے گی جس کو پڑھ کر آدمی کی روح بیدار ہوتی ہے اور اس کے اندر عمل کا جذبہ پیدا ہوتا ہے مگر اس کے بعد جب وہ اگلے صفحات میں سینٹ پال کا فلسفہ پڑھتا ہے تو اس کو یہ تمام چیزیں بے ضرورت معلوم ہونے لگتی ہیں حقیقت یہ ہے کہ کفارے کے عقیدے نے عیسائی مذہب میں عمل کی بنیاد کو اسی طرح کمزور کر دیا ہے جیسے کسی ملک کے دستور میں یہ لکھ دیا جائے کہ اگرچہ یہاں پولس اور عدالت کا نظام قائم رہے گا مگر کسی کو اس کی غلط روی پر سزا نہیں دی جائے گی کیونکہ آدمی پاکباز رہنے پر قادر نہیں ہے۔

ہندو مذہب کا معاملہ بھی تقریباً یہی ہے۔ بظاہر وہ صرف اخلاقی اپیل نہیں کرتا بلکہ سزا و انعام کا بھی ایک نظریہ اپنے پاس رکھتا ہے جس کو کرم کہتے ہیں یعنی اپنے کیے کا پھل پانا۔ ہمارا خیال ہے کہ یہ نظریہ بھی اپنی ابتدائی شکل میں ایک صحیح نظریہ ہوگا۔ مگر اب تو وہ نہایت ناقص صورت میں ہمارے سامنے ہے۔

ہندو مذہب پر فلسفہ کا جو لمبا دور گزرا ہے غالباً اس زمانے میں لوگوں کی ذہنی موشگافیوں نے اس کی ہیئت بدل دی۔ ایک صحیح چیز نے غلط شکل اختیار کر لی۔ اب یہ نظریہ جس صورت میں ہمارے سامنے ہے اس کو آواگمن یا پنر جنم کہتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی جیسا عمل کرتا ہے اسی کے لحاظ سے وہ اگلے جنموں میں اچھے یا برے جسم میں پیدا ہوتا ہے اور اس کا یہ چکر برابر چلتا رہتا ہے۔ اس عقیدے کی رو سے آج جو وجود انسان، حیوان، پرند، درخت، سبزی، گھاس، کیڑے مکوڑے کی شکل میں نظر آ رہا ہے وہ سب پچھلے اعمال کے نتیجے میں ہے۔ پنر جنم کا یہ نظریہ معمولی اختلاف کے ساتھ ہندو مذہب کی سب شاخوں میں تسلیم کیا جاتا ہے۔

---

[1] اسی مذہبی عقیدے کے اثر سے انگریزی زبان میں یہ فقرہ ضرب المثل کے طور پر بولا جانے لگا ہے کہ (HE IS THE PROPITIATION FOR OUR S[INS]) یعنی وہ ہماری غلط کاری کا فدیہ ہے۔

اس نظریے کے اوپر بھی ہماری تنقید وہی ہے جو عیسائیت کے سلسلے میں ہم لکھ چکے ہیں یعنی اس کے اندر جو محرک ہے وہ نہایت ناقص اور محدود ہے۔ وہ آدمی کے اندر کوئی ایسا زوردار داعیہ پیدا نہیں کرتا جس کی رغبت سے وہ اچھائی کی طرف لپکے اور جس کا ڈر اسے برائیوں سے رکنے پر مجبور کرے۔ فرض کیجیے ایک شخص کو بیس ہزار روپیے رشوت میں مل رہے ہیں۔ کیا صرف اس لیے وہ ملتے ہوئے فائدے کو چھوڑ دے گا کہ مرنے کے بعد جب اس کا دوسرا جنم ہوگا تو اس میں وہ مچھر مکھی ہو جائے گا یا آم اور ببول کی شکل میں پیدا ہوگا۔ اینٹی کرپشن قانون کے تحت ملنے والی سزا کا خوف اگر اس کو اس عمل سے نہیں روکتا تو اگلے جنم میں کیڑا مکوڑا یا درخت بن جانے میں وہ کون سی ہولناکی ہے جو آدمی کو لرزا دے اور اس کو جرم سے باز رکھے۔ اس نظریے کے مطابق وحشیانہ جرائم کی ایک بہت بڑی سزا جو منوسمرتی میں بتائی گئی ہے وہ یہ کہ ایسا آدمی دوسرے جنم میں چنڈال کے گھر میں پیدا ہوگا۔ چنڈال سے مراد پاسی، ملّاح، دھوبی، ڈوم چمار وغیرہ ہیں۔ ممکن ہے کسی زمانے میں ان قوموں کی یہ حالت رہی ہو۔ مگر اب تو ان کا لقب ہریجن (خدا والے) ہے۔ ان کو وقت کے دستور میں دوسرے انسانوں کے برابر درجہ حاصل ہے۔ اور ان میں ایسے لوگ بھی ہیں جو بنگلوں اور کاروں میں زندگی گزارتے ہیں حتیٰ کہ ایک اچھوت لیڈر اگر الکشن میں جیت جائے تو وہ وزارت کا عہدہ حاصل کرکے برہمن آبادی کے اوپر حکومت کرتا ہے اور ان کے لیے قانون بناتا ہے۔ آخر اس طرح کے انجام میں وہ کون سا بھیانک پن ہے جو کسی کو جرم سے روکنے کا سبب بن سکے۔

اور بالفرض اگر اس سزا کی کوئی ایسی تعبیر کی جائے جس میں وہ بھیانک نظر آنے لگے تو اس کے بعد بھی اس کے اندر ایک ایسا خلا باقی رہتا ہے جو آدمی کے جذبات کو سرد کرنے کے لیے کافی ہے۔ اگر آپ ایک تباہ حال آدمی کو لیں اور اس سے پوچھیں کہ تم نے اپنے پچھلے جنم میں کیا کیا تھا جس کے نتیجے میں یہ انجام بھگت رہے ہو تو وہ کچھ نہ بتا سکے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم میں سے کسی کو یہ بھی نہیں معلوم کہ ہم اس سے پہلے دنیا میں آئے بھی تھے یا نہیں۔ پنر جنم کے عقیدے کے مطابق انسان کو اس کے عمل کا بدلہ دینے کا معاملہ بالکل بے خبری میں انجام پاتا ہے اور یہ بے خبری پنر جنم کی تمام شکلوں میں موجود ہوتی ہے۔ جن احساسات رکھنے والے ایک وجود نے اپنی زندگی میں ایک کام کیا تھا۔ اس کو جب اپنے اس عمل کا انجام ملتا ہے تو وہ اپنے پچھلے وجود کو بھول چکا ہوتا ہے۔ کیا ایسے یکطرفہ واقعہ کو سزا کہا جا سکتا ہے۔ یہ تو بالکل ایسی ہی بات ہے جیسے بے ہوشی کا انجکشن دے کر کسی کی چیر پھاڑ کی جائے۔ بلکہ زیادہ ٹھیٹ لفظوں میں اس کا مطلب یہ ہے کہ میرے آج کے عمل کا بدلہ کل دوسرے شخص کو ملے گا اور میری آج کی بداعمالیوں کی سزا کل کسی اور کو بھگتنی پڑے گی۔ مرنے کے بعد جب میں اپنے موجودہ شعور اور موجودہ احساسات کے ساتھ ختم ہو جاؤں گا

تو اس کے بعد کی پیدائش کو میری پیدائش کیوں کہا جائے۔ پھر جس عمل کا انجام میرے بعد دوسرے انسان کو ملنے والا ہے اس کے لیے آخر میں کیوں کوشش کروں اور جس بدعملی کی سزا دوسرے وجود کو بھگتنی ہے اس سے میں کیوں ڈروں۔ پنرجنم میں روح کے قالب بدلنے کو جس شکل میں پیش کیا گیا ہے ممکن ہے اس کو منطقی استدلال اور فلسفیانہ بحثوں کے ذریعہ ایک انسان کا مختلف جنم قرار دیا جا سکے مگر قطعی طور پر یہ ایک لفظی استدلال ہوگا۔ حقیقت کے اعتبار سے یہ بات بالکل ناقابل فہم ہے کہ اس طرح کے مختلف جنموں کو ایک انسان کا جنم کس بنا پر کہا جاتا ہے۔

اسی طرح اس نظریے کے اندر انسانی کامیابی کا جو تصور دیا گیا ہے، اس میں بھی ہمارے لیے کوئی کشش نہیں ہو سکتی۔ پنرجنم کے مطابق انسان کی کامیابی یہ ہے کہ اس کی روح مختلف قالبوں میں پیدا ہو کر ارتقا کرتی رہے یہاں تک کہ بالآخر خدا یا پرماتما کے وجود میں گم ہو جائے جس کو نجات یا نروان کہا جاتا ہے۔ سادہ لفظوں میں جب انسان ختم ہو کر فنا ہو جاتا ہے تو فلسفہ نروان کے مطابق وہ انتہائی کامیابی حاصل کرتا ہے۔ یہاں مجھے اس نظریے کے علمی اور فلسفیانہ پہلوؤں سے بحث نہیں ہے۔ میں صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اس طرح کے ایک نظریے میں وہ کون سی کشش ہے جس کے لیے آدمی دنیا کے دکھ جھیلے اور زندگی بھر خواہ مخواہ ذمہ داریاں پوری کرنے اور حقوق ادا کرنے کا کھڑاگ اپنے سر مول لے۔ اس کامیابی میں انسان کو کیا ملا۔ اس کو زیادہ سے زیادہ پرماتما کی اپنی تکمیل کہا جا سکتا ہے نہ کہ کسی انسان کا ارتقا۔ پھر جس عمل کا فائدہ تمام تر دوسرے کو ملنے والا ہو اس میں آدمی کیوں محنت کرے۔ ممکن ہے کچھ مخصوص قسم کے انفرادی ذوق رکھنے والے لوگوں کو اس طرح کے نامعلوم ارتقا سے دلچسپی ہو۔ مگر عام انسان جن جذبات اور جن تمناؤں کے ساتھ پیدا کیا گیا ہے اس کے لیے اس میں کوئی کشش نہیں ہو سکتی اور صرف یہ واقعہ فلسفۂ نروان کے خلاف فطرت اور خلاف واقعہ ہونے کا کافی ثبوت ہے۔

اسلام

اس مختصر جائزے کے بعد اب ہم اس مقام پر پہنچ گئے ہیں جہاں یہ فیصلہ کرنا آسان ہے کہ نوع انسانی کی فلاح وبہبود کے لیے کون سا دھرم سب سے بہتر ہے۔ اس کا جواب اسلام کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ تمام خصوصیات اس کے اندر مکمل ترین شکل میں موجود ہیں جو ایسے ایک دھرم میں ہونا ضروری ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسلام کی طرف سے میں کسی ایسی چیز کا انکشاف کرنے والا ہوں جس کی بقیہ دنیا کو اب تک خبر نہیں تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام کی یہ حیثیت اپنے اصول کے نئے پن کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ صرف اس لیے ہے کہ جو کچھ دوسروں کے پاس بگڑی ہوئی شکل میں ہے وہ اس کو صحیح اور بے آمیز شکل میں پیش کرتا ہے۔ خدا اور آخرت کا تصور جو دوسرے مذاہب میں موجود ہے، یہی اسلام کے حل کی اصل بنیاد ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ دوسرے مذاہب میں

یہ حقیقت صدیوں کے گرد و غبار میں چھپ گئی تھی اور اسلام نے اس کو تمام ملاوٹوں سے صاف کرکے خالص شکل میں ہمارے سامنے رکھ دیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اسلام کی طرف دنیا کو ہم جو بلا رہے ہیں اس کی بنیاد یہ نہیں ہے کہ اسلام کوئی نئی اور انوکھی چیز ہے جو ابھی تک کسی کو معلوم نہیں تھی۔ بلکہ یہ وہی ابدی حقیقت ہے جو ہمیشہ سے انسانوں کے پاس موجود رہی ہے۔ چونکہ لوگوں نے اپنی غفلت سے اس کو مٹا دیا تھا یا اسے بدل ڈالا تھا اس لیے خدا نے اپنے آخری رسول کے ذریعہ اس کو دوبارہ اپنی صحیح اور مکمل صورت میں ہمارے پاس بھیجا ہے۔

انسان کو اپنی زندگی کی تنظیم کے سلسلے میں بہت سی چیزیں درکار ہوتی ہیں۔ اس کے لیے ایک قانون کی ضرورت ہے۔ اس کے لیے ایک معاشی اور سیاسی ڈھانچے کی ضرورت ہے۔ اس کو شادی بیاہ کے ایک متعین طریقے کی ضرورت ہے۔ لباس، کھانا، پینا، اٹھنا، بیٹھنا ہر چیز میں اس کے لیے کچھ آداب و قواعد کی ضرورت ہے۔ حتیٰ کہ یہ بھی اس کی ایک ضرورت ہے کہ اس کا ایک سماجی تہوار ہو جس میں لوگ ایک دوسرے کی خوشیوں میں شریک ہوں اور اپنی جائز تمنائیں پوری کریں۔ اس طرح کی اور بہت سی چھوٹی بڑی چیزیں ہیں جو زندگی گزارنے کے لیے لازمی ہیں اور ان کے متعلق بہرحال انسان کو ایک متعین شکل بنانا ضروری ہے۔

بلاشبہ یہ سب کچھ اسلام کے اندر موجود ہے اور ان میں سے ہر ایک کے بارے میں گفتگو کی جا سکتی ہے کہ اسلام کی بتائی ہوئی شکل دوسری مروجہ شکلوں کے مقابلے میں کس طرح زیادہ جامع اور زیادہ مفید ہے۔ مگر یہاں مجھے ان تمام پہلوؤں پر بحث نہیں کرنی ہے۔ جیسا کہ پچھلی گفتگو سے واضح ہو چکا ہے۔ زندگی میں ان چیزوں کی ضرورت زیادہ تر عملی پہلو سے ہے نہ کہ حل مسئلہ کے پہلو سے۔ دوسرے لفظوں میں زندگی کے مختلف شعبوں کے بارے میں ایک تفصیلی ڈھانچے کا موجود ہونا بذات خود زندگی کو بہتر نہیں بناتا۔ یہ سب چیزیں اگرچہ زندگی کے لیے ضروری ہیں مگر ان کی حیثیت روح کے ساتھ جسم کی سی ہے۔ روح کے ظاہر ہونے کے لیے ایک جسم کا ہونا ضروری ہے۔ مگر کسی انسانی وجود میں اصل چیز اس کی روح ہوتی ہے نہ کہ جسم۔ اگر یہ روح نہ ہو تو جسم خواہ کتنی ہی مکمل حالت میں موجود رہے اس سے ہم انسان کا کام نہیں لے سکتے۔ اسی طرح بہتر زندگی کی تعمیر کے سلسلے میں جو چیز سب سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے وہ انسان کی اپنی اصلاح ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس کو زندگی کی پوری اسکیم میں فیصلہ کن عنصر کی حیثیت حاصل ہے۔ یہ موجود ہو تو دوسری تمام چیزیں ٹھیک ٹھیک کام کریں گی اور اگر یہ نہ ہو تو کوئی بھی خارجی نقشہ ہمارے مسائل کو حل نہیں کر سکتا۔

زندگی کے اس اہم ترین سوال کا جواب اسلام کے اندر انتہائی مکمل اور صحیح شکل میں موجود ہے۔ اسلام سب سے پہلے یہ بتاتا ہے کہ یہ کائنات کوئی الل ٹپ جگہ نہیں ہے بلکہ اس کا ایک خدا ہے جو اپنی زبردست طاقت کے ذریعہ

پوری دنیا پر فرماں روائی کر رہا ہے۔ اس طرح وہ انسان کے اندر ایک ایسی طاقت کا عقیدہ پیدا کرتا ہے جس کی پکڑ سے انسان اپنے آپ کو نہیں بچا سکتا، اور نہ اس سے بھاگ کر کہیں جا سکتا۔ وہ زندگی کے بارے میں یہ تصور دیتا ہے کہ وہ دو مرحلوں میں بٹی ہوئی ہے اور موجودہ مرحلہ اگلے مرحلے کی تیاری کے لیے ہے۔ ہم آج جو کچھ کریں گے اس کا اچھا یا برا بدلہ اگلی زندگی میں پائیں گے۔ اس طرح آدمی کے اندر آئندہ زندگی میں کامیاب بننے کی طلب پیدا ہوتی ہے اور دنیا کی حرص جو تمام خرابیوں کی جڑ ہے اس کا جذبہ کمزور پڑ جاتا ہے۔ جب ٹرین سامنے کھڑی ہو تو کوئی شخص پلیٹ فارم کی بنچ پر جگہ حاصل کرنے کے لیے جھگڑا نہیں کر سکتا۔ اسی طرح جو شخص دنیا کی بے ثباتی اور اگلی زندگی کی اہمیت کو سمجھ جائے اس کے لیے ناممکن ہے کہ ذہنی منافع کے لیے لوگوں سے چھین جھپٹ کرے۔ آج چمبل کی وادی (ضلع آگرہ) میں ۲۵ ہزار پولس گھیرا ڈالے پڑی ہے مگر ڈاکوؤں کا گروہ اس کے قابو میں نہیں آتا۔ اسلام فرشتوں کی ایک ایسی پولس کا تصور دیتا ہے جو ہر انسان کے دونوں کندھوں پر بیٹھی ہوئی ہے اور اس کے تمام اعمال کا ریکارڈ تیار کر رہی ہے جو مرنے کے بعد خدا کی عدالت میں پیش کیا جائے گا۔ یہ خیال آدمی کو اپنے تمام کھلے اور چھپے معاملات میں چوکنا کر دیتا ہے۔ وہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ وہ مستقل طور پر ایسی پولس کے پہرے میں ہے جس سے چھپا چھپانے کی کوئی سبیل نہیں۔ دوسری دنیا کے بارے میں اسلام یہ تصور دیتا ہے کہ وہاں جنت اور جہنم ہے جنت انتہائی عیش کی جگہ ہے اور جہنم بدترین عذاب کا مقام۔ وہ تمام لذیذ اور بہترین چیزیں جن کی انسان تمنا کر سکتا ہے اسلام ایک ایک کا نام لے کر بتاتا ہے کہ وہ نہایت اعلیٰ شکل میں جنت میں موجود ہوں گی اور سخت ترین عذاب کی تمام صورتیں جن سے انسان آشنا ہے اُن کے متعلق بتاتا ہے کہ وہ جہنم میں جانے والے شخص کو بھگتنا پڑیں گی۔ ہر وہ انسان جو پیدا ہوا ہے اس کو ہمیشہ ہمیش کے لیے ان میں سے کسی ایک میں رہنا ہے۔ یہ چیز آدمی کو بے قرار کر دیتی ہے۔ اور وہ اپنے ایک ایک لمحے کو فضولیات سے بچا کر صحیح ترین کام میں لگانا شروع کر دیتا ہے۔ پھر اسلام یہ بتاتا ہے کہ جس خدا کی عدالت میں تمہارا معاملہ جانے والا ہے اس پر نہ کسی کا زور ہے اور نہ کوئی سفارش وہاں سنی جانے والی ہے کسی کی مجال نہیں کہ اس کے حضور اپنی زبان کھول سکے۔ یہ چیز اس کو بتاتی ہے کہ جھوٹے سہاروں پر تکیہ کرنا چھوڑ دے اور صرف خدا سے اپنا تمام تعلق قائم کرے۔ پھر یہ کہ یہ سب کچھ اس طرح پیش آئے گا کہ ہم اپنے موجودہ احساسات کے ساتھ اپنی زندگی کا شعور رکھتے ہوں گے اپنی پچھلی زندگی ہر شخص کو اچھی طرح یاد ہوگی بلکہ اس کے سامنے ہوگی۔ موت اس کے لیے محض نیند کی طرح کا ایک درمیانی وقفہ ہوگا اور وہ دوسری زندگی کو اسی طرح اپنی زندگی سمجھے گا جس طرح سو کر اٹھنے والا کوئی شخص سمجھتا ہے۔ ہر آدمی دوسرے کو اسی طرح پہچانے گا جس طرح وہ آج پہچانتا ہے۔ غرض

آج ہمارا جو وجود ہے، اسی وجود کے ساتھ ہم اپنی جزا یا سزا پائیں گے۔

اس طرح اسلام کا آخرت کا تصور ہے ایک ایسا تصور ہے جو آدمی کو ہلا دینے کے لیے کافی ہے۔ اس نظریے میں اس بات کی مکمل صلاحیت ہے کہ وہ سماج کی ضرورت کے مطابق نہایت فرض شناس اور دیانتدار شہری پیدا کرے۔ اگر اس نظریے کو کسی آبادی میں وسیع پیمانے پر پھیلا یا جائے اور لوگوں کے ذہنوں میں اس کو اچھی طرح بٹھا دیا جائے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ حساس اور ذمے دار بن جائیں گے۔ جب ایک شخص کو منتخب کر کے کسی کام پر لگایا جائے گا تو وہ اس احساس کے تحت اپنی ڈیوٹی کو ٹھیک ٹھیک انجام دیگا کہ اس کا جواب اسے مالکِ کائنات کو دینا ہے جو اس کی تمام سرگرمیوں سے باخبر ہے، جس کی نگاہ سے اس کا کوئی چھوٹا یا بڑا کارنامہ چھپ نہیں سکتا۔

مدینے کے ایک باشندے ابومسعود انصاری کا واقعہ ہے، وہ اپنے غلام کو مار رہے تھے، اتنے میں انھوں نے پیچھے سے ایک آواز سنی —— إِعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ لَلّٰهُ أَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَيْهِ (ابومسعود! یاد رکھو اس غلام کے اوپر تم کو جتنا اختیار ہے، تمھارا خدا اس سے زیادہ تمھارے اوپر اختیار رکھتا ہے) دیکھا تو حضرت محمد صلی اللہ علیہ سلم کھڑے تھے۔ یہ فقرہ سنتے ہی ان کا حال بدل گیا۔ انھوں نے فوراً اپنا ہاتھ روک لیا اور بولے کہ اے خدا کے رسول! میں اس غلام کو خدا کی راہ میں آزاد کرتا ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ اگر تم ایسا نہ کرتے تو جہنم کی آگ تمھیں پکڑ لیتی۔ (مسلم) اس طرح اسلام ایک ایسا نظریہ عطا کرتا ہے جس کے ذریعے آپ کسی بھی شخص کو کسی بھی مقام پر ٹوک سکتے ہیں اور وہ خود اپنے فائدے کی خاطر مجبور ہوگا کہ اس کی تنبیہ پر غور کرے۔ جب کہ موجودہ نظام میں کسی کو بدعنوانی سے روکنے کی تدبیر صرف یہ ہے کہ پولس کے دفتر میں جا کر اس کے خلاف رپورٹ درج کرائی جائے، ایک ایسا دفتر جو رشوت لے کر اپنا ریکارڈ بدل سکتا ہے۔ اور اگر عدالت میں بھی جانا ہوا تو ملزم کو خوب معلوم ہے کہ ایک قابل وکیل کو فیس ادا کرنے کی صلاحیت ہونا کسی بھی مقدمے کو جیتنے کی کافی ضمانت ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

اوپر کی سطروں میں میں نے اسلام کے تصورِ زندگی کو اس حیثیت سے پیش کیا ہے کہ آج ہم جن مسائل میں گھرے ہوئے ہیں، ان کو وہ کس طرح حل کرتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہی اس کی کل حیثیت ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کوئی فرضی نظریہ نہیں ہے جو مسائل پیش آنے کے بعد ضرورت کے طور پر گھڑ لیا گیا ہو۔ حلِ مسائل کی غرض سے ہم دنیا کو کوئی فلسفیانہ فریب

نہیں دے رہے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ سوال کہ "زندگی کے مسائل کا حل کیا ہے" یہ بذات خود کوئی الگ سوال نہیں، بلکہ وہ اس بڑے سوال کا جز ہے کہ "زندگی کی اصل حقیقت کیا ہے" حقیقت سے مطابق ہونے ہی کا دوسرا نام مسائل کا حل ہونا ہے۔ جس نظامِ فکر کو اپنانے سے زندگی کے مسائل حل ہو جائیں، یہ اس بات کا ثبوت ہوگا کہ یہی نظامِ فکر کائنات کی اصل حقیقت ہے اور کسی نظامِ فکر کا اصل حقیقت ہونا خود بخود یہ معنی رکھتا ہے کہ اس سے انسانیت کے مسائل حل ہو سکتے ہیں۔

خاتمہ

اس وقت میں نے جو کچھ عرض کیا ہے اس کا مقصد ذہنی طور پر آپ کو اس مقام تک پہنچانا ہے جہاں سے آپ اپنی منزل کو دیکھ سکیں اور ان سوالات کا جواب پالیں جو آپ کو اور ساری انسانیت کو گھیرے ہوئے ہیں۔ میں نے اپنا فرض ادا کر دیا اب یہ آپ پر ہے کہ آپ اپنے لیے کیا فیصلہ کرتے ہیں۔ میں یہ نہیں کہتا کہ آپ کو میری بات لازماً صحیح نظر آنی چاہیے۔ میں آپ کو اختلاف کا حق دیتا ہوں۔ مگر یاد رکھیے کہ جب کسی معاملے میں آدمی کو اپنی رائے مختلف نظر آتی ہے تو ضروری نہیں ہے کہ وہ اس کی حقیقی رائے ہو۔ اکثر رائیں محض آدمی کے موروثی جذبات کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ آدمی کہتا ہے کہ "میرا خیال یہ ہے" حالانکہ وہ دراصل ماحول کا خیال ہوتا ہے جس کو وہ اپنا سمجھ کر دہرا دیتا ہے۔ عقیدے، رائیں اور تعلقات بیشتر حالات میں تاریخ اور ماحول کے اثر سے بنتے ہیں۔ ایسے لوگ بہت کم ہوتے ہیں جنھوں نے فی الواقع اپنے خاندان اور ماحول کے گرد و پیش سے اوپر اٹھ کر خالص عقلی غور و فکر کے نتیجے میں کوئی عقیدہ اپنایا ہو، کوئی رائے قائم کی ہو یا کسی سے اپنے تعلقات جوڑے ہوں۔ اس لیے آج آپ جس عقیدے کو اپنا عقیدہ اور جس طریقِ زندگی کو اپنا طریقِ زندگی کہتے ہیں، ضروری نہیں ہے کہ واقعہ بھی ایسا ہی ہو۔ بہت ممکن ہے کہ ایک مخصوص خاندان میں پیدا ہونے کی وجہ سے یہ چیزیں آپ کے ساتھ چمٹ گئی ہوں۔ میں آپ کو یہی معلوم کرنے کی دعوت دیتا ہوں۔ آپ سوچیے کہ آپ نے جس عقیدے کو اپنا رکھا ہے وہ فی الواقع آپ کی سوچی سمجھی راہ ہے یا محض باپ دادا کی پیروی میں آپ اس پر چلے جا رہے ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ اگر آپ ان دونوں کے فرق کو سامنے رکھیں گے اور وراثتی جذبات اور ماحول کے تاثرات سے الگ ہو کر اپنی راہ ڈھونڈھنے کی کوشش کریں گے تو لازماً میری تائید کریں گے اور اس وقت آپ کو صاف نظر آئے گا کہ بہتر دنیا کی تعمیر کے لیے ہمیں کس مذہب کو اختیار کرنا چاہیے۔

اسلام — ایک ابدی نظام

(مولانا سید جلال الدین صاحب عمری)

"اسلام چودہ سو سال قبل کا نظام ہے اب اس کا اعادہ ممکن نہیں"۔ اس طرح کے جملے مخصوص ذہنیت کے ترجمان ہیں۔ ان میں ایک طرف اسلامی نظام کا ماضی کے ایک واقعہ کی حیثیت سے اعتراف ہے اور دوسری طرف مستقبل میں اس کی جانب سے مایوسی کا اظہار ہے حالانکہ جو واقعہ ماضی میں ایک مرتبہ وجود میں آچکا دوبارہ اس کے پیش آنے کا امکان کسی بھی ایسے واقعہ کے مقابلہ میں زیادہ ہے جو اب تک صرف عالم خیال میں ہو۔ کیونکہ ماضی ہمیں یقین فراہم کرتا ہے اور مستقبل کے بارے میں صرف قیاس کیا جاسکتا ہے۔ ماضی کسی واقعہ کی دلیل ہوتا ہے جب کہ مستقبل امکان سے بحث کرتا ہے۔ ہم کسی امکان کو تو رد کرسکتے ہیں لیکن کسی واقعہ کی تردید نہیں کرسکتے۔ اس لحاظ سے اسلامی نظام کے اعادے کے امکانات قوی تر ہوجاتے ہیں کیونکہ وہ ماضی کا ایک ایسا قطعی اور نمایاں واقعہ ہے کہ تاریخ میں اس سے زیادہ نمایاں اور ابھرا ہوا کوئی دوسرا واقعہ نہیں پایا جاتا۔ اگر کوئی طالب علم تاریخ کے صفحات کھولے تو شاید اس کی نظر سب سے پہلے اسی واقعہ پر جمے گی ماضی کا یہ واقعہ مستقبل میں اپنے ظہور کا اعلان ہے۔

جو لوگ اسلامی نظام کے مستقبل سے انکار کرتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ ہر واقعہ کچھ خاص تاریخی اسباب و حالات کے تحت وجود میں آتا ہے، اگر یہ حالات نہ ہوں تو وہ واقعہ بھی وجود میں نہیں آسکتا اور حالات پر انسان کو قابو نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی طبعی رفتار سے چلتے ہیں۔ انسان کے بس میں نہیں ہے کہ حالات جس رخ پر چل رہے ہوں اس کے خلاف کوئی دوسرا رخ اپنے لیے متعین کرلے۔ دوسرے الفاظ میں کوئی بھی نظریہ اپنے زور اور قوت سے اس زمین پر قائم نہیں ہوتا بلکہ خارج کی قوتیں اس کو جنم دیتی ہیں۔ انسان ان قوتوں کا تابع اور آلۂ کار ہے وہ اس سے جس طرح چاہتی ہیں کام لیتی ہیں۔

لیکن یہ تصور حقیقت کے خلاف ہے۔ واقعات تاریخ کی رفتار کے تابع کبھی نہیں ہوتے بلکہ انسان

کا عزم و ارادہ واقعات کو وجود دیتا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ بعض اوقات جب کوئی واقعہ پیش آنے والا ہوتا ہے تو تاریخ کی رفتار اس کی معاون اور مددگار بن جاتی ہے لیکن ایسا بھی ہوتا ہے اور بہت ہوتا ہے کہ انتہائی ناسازگار حالات میں ایک جاندار نظریہ اٹھتا ہے اور اپنی فطری قوت اور صلاحیت کے ذریعہ چھاتا چلا جاتا ہے۔ تاریخ اس کے اقدامات کو دیکھ کر اپنا رخ متعین کرتی ہے اور زمانے کو اپنے مانوس اقدار ترک کرنے پڑتے ہیں۔

یہ کہنا ایک جانی پہچانی حقیقت کو جھٹلانا ہے کہ ظلم، ناانصافی، بدامنی اور فساد حالات کے تقاضے کے تحت وجود میں آتے ہیں اور حالات ہی انسانیت کو حق و انصاف سے بھی روشناس کراتے ہیں۔ شہنشاہیت کے بعد اشتراکیت کا عذاب روس پر مسلط ہوا تو کیا وہاں کے حالات اس کے داعی تھے یا ایک ظلم کی گرفت ڈھیلی ہوئی تو دوسرے ظلم نے اپنا پنجہ جما لیا؟ آمریت اگر جمہوریت کی جگہ لیتی ہے تو کیا اس کی وجہ جمہوریت کی ناکامی ہوتی ہے یا شوقِ حکمرانی جمہوریت کے حلق پر چھری پھیرتا ہے؟ اس طرح واقعات اگر حالات کے تابع ہوتے تو شاید انسان حق و صداقت سے محروم ہی رہتا کیونکہ حق کی تاریخ بتاتی ہے کہ وہ ہمیشہ ظلم و ناانصافی کے جواب میں ابھرا ہے اور وقت کے حالات کے علی الرغم اس نے کامیابی حاصل کی ہے۔

چودہ سو سال قبل عرب میں دعوت اسلامی کی کامیابی تاریخ کا ایک نمایاں واقعہ ہے۔ یہ دعوت ایک ایسے وقت میں شروع ہوئی جب کہ وقت کے تصورات اس سے بری طرح متصادم تھے۔ قدم قدم پر ان کے درمیان جنگ ہوتی رہی بالآخر وقت کے ان تصورات کو اپنی شکست تسلیم کرنی پڑی اور زندگی کا نقشہ پوری طرح اس دعوت سے ہم آہنگ ہوتا چلا گیا۔ اسلامی نظام کی کامیابی اس پہلو سے تاریخ عالم کی واحد مثال ہے کہ حالات اس پر کسی بھی پہلو سے بالکل اثر انداز نہیں ہو سکے۔ جب یہ نظام عملی شکل میں قائم ہوا تو اس کے کسی جزء میں ترمیم کی ضرورت نہ پڑی۔ سوشلزم آج دنیا کا ایک محبوب نظریہ ہے لیکن جو بھی ملک اس کو اپناتا ہے اپنے حالات کے تحت اس کو مسخ کرکے اپناتا ہے لیکن اسلامی نظام جب قائم ہوا تو ٹھیک اسی شکل میں قائم ہوا جس شکل میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو پیش کیا تھا۔ دنیا کے ہر نظام میں دعوت اور عمل کا جو تضاد ہمیں ملتا ہے اسلامی نظام میں مفقود تھا۔

ماضی میں اسلام کا اس طرح مکمل غلبہ اس بات کی دلیل ہے کہ آج بھی وہ غالب ہو سکتا ہے۔ حالات اس کی راہ میں رکاوٹ نہیں بنیں گے اور نہ ان سے اس کو مصالحت کرنی پڑے گی۔

حالات انسان پر حکمرانی نہیں کرتے بلکہ وہ اس کے طرزِ فکر کے ترجمان ہوتے ہیں جو یہ ظاہر کرتے ہیں کہ انسان کس قسم کی معاشرت اور تہذیب کو پسند کرتا ہے اخلاق اور قانون کے بارے میں اس کا کیا نقطۂ نظر ہے۔ اگر کوئی طاقت در نظریہ انسان کے طرزِ فکر میں کوئی تبدیلی پیدا کر سکے تو یقیناً حالات بھی بدل سکتے ہیں یہاں تصادم اور ٹکراؤ اصلاً نظریہ اور حالات کے درمیان نہیں ہوتا بلکہ ایک نظریہ اور دوسرے نظریئے کے درمیان ہوتا ہے۔ جو نظریہ طاقتور اور غالب ہوتا ہے حالات اس کی پیروی کرتے ہیں وہ جس رخ پر چلتا ہے حالات کا دھارا بھی اسی رخ پر بہنے لگتا ہے۔

موجودہ دور خالص مادیت کا دور ہے۔ اس نے انسان کے چاروں طرف مادیت کا ایسا جال بچھا رکھا ہے کہ اس کے لیے اس جال سے باہر قدم نکالنا دشوار ہو گیا ہے۔ تہذیب، تمدن، معاشرت، تعلیم، صنعت و تجارت ہر چیز پر مادی تصورات چھائے ہوئے ہیں۔ آدمی مادی تصورات کے تحت سوچتا اور مادی اقدار سے ہر چیز کو ناپتا ہے لیکن ہمارا یقین ہے کہ ان حالات میں انقلاب آسکتا ہے اور مادیت کے بنائے ہوئے سارے سانچے ٹوٹ سکتے ہیں اگر خدا پرستی اور آخرت طلبی کا نظریہ اس کے مقابلے میں پیش کیا جائے۔ حالات اگر مادیت کی راہ میں حائل نہیں ہوئے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ طلب آخرت کی راہ میں حائل ہوں۔ جس طرح آج انسان اپنے مادہ پرستانہ ذہن کی وجہ سے مجبور ہے۔ کہ بھلے یا برے ہر طریقے سے دنیا کے عیش کو حاصل کرے بالکل اسی طرح آخرت کی فکر اس کو مجبور کرے گی کہ وہ آنے والے فائدے کی خاطر موجودہ راحت کو قربان کرے۔

حق ہو یا باطل، جھوٹ ہو یا سچ، ظلم ہو یا انصاف ان کا ظہور ہر حال میں اور ہر دور میں ہو سکتا ہے حالات کے اختلاف سے ان کی شکلیں تو بدلتی رہتی ہیں لیکن حقیقت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ چوری جس طرح ہندوستان میں ہو سکتی ہے اسی طرح امریکہ میں بھی اس کا امکان ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ایک چور جو ہندوستان میں نقب زنی کرتا ہے شاید امریکہ کے بدلے ہوئے حالات میں موٹر کار کی چوری کو مناسب سمجھے۔ آج جو شخص اپنے کاروبار میں مکر و فریب کو جائز سمجھتا ہے وہ اگر سو سال پہلے پیدا ہوتا تب بھی اپنے کاروبار کو اس سے پاک نہ رکھتا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ مکر و فریب کی جن تدبیروں سے وہ اس وقت کام لے رہا ہے ایک صدی پہلے اس کی تدبیریں ان سے مختلف ہوتیں۔ دشمن کی مدافعت ماضی میں بھی ہوتی تھی اور موجودہ دور میں بھی ہوتی ہے اتنے فرق کے ساتھ کہ ماضی میں انسان اپنے دشمن پر تیر اور نیزہ سے حملہ کرتا تھا اور آج بم برساتا ہے۔

انسان اس زمین پر جب سے آباد ہے اس کے تہذیبی و تمدنی، سیاسی و جغرافیائی حالات میں برابر

انقلابات آئے لیکن اس کے جذبات واحساسات نے کوئی تغیر نہیں قبول کیا۔ وہ جس دور میں بالکل سادہ اور غیر متمدن زندگی گزار رہا تھا نہ تو اس وقت اچھائی اور برائی کے احساس سے خالی تھا اور نہ اب جب کہ اس پر تکلف اور تصنع کے پردے پڑے ہوئے ہیں اس کا یہ احساس چھپ گیا ہے۔ موجودہ زمانے کی پھیلی ہوئی ضروریات کی تکمیل کے لیے جس طرح وہ ظلم وزیادتی کی راہ اختیار کرتا ہے اسی طرح ماضی میں اپنی محدود ضروریات کے باوجود اس کا ارتکاب کرتا تھا۔ ماضی میں اگر وہ رحم دلی محبت اور عدل وانصاف کے تصور سے واقف تھا تو اب بھی وہ اس سے ناآشنا نہیں ہے۔ اس لیے یہ سمجھنا انتہائی نادانی ہے کہ جس نظریے کا کسی نسبتاً غیر متمدن دور میں تجربہ ہوا اب تمدن کی رنگینیوں میں اس کا اعادہ کیسے ہوسکتا ہے؟ یہ سوال اس وقت اٹھتا جب کہ موجودہ متمدن انسان ماضی کے غیر متمدن انسان سے جذبات واحساسات میں مختلف ہوتا۔ حالاں کہ اس زمین پر پہلا انسان جو وجود میں آیا اس کے اور آج کے انسان کے درمیان اس لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر ماضی کے کسی نظریے کے اندر یہ صلاحیت ہے کہ وہ انسان کے جذبات پر حکمرانی کرسکے تو حالات کا کوئی بھی تغیر اس کو فرماں روائی سے نہیں روک سکتا۔ اور اسی دور کا نظریہ فنا ہوسکتا ہے اگر اس کے اندر یہ صلاحیت نہیں ہے۔

وقت کے ساتھ ساتھ جو نظریات ختم ہو جاتے ہیں وہ دو طرح کے ہوتے ہیں یا تو کچھ ہنگامی مسائل نے ان کو جنم دیا ہو یا ان کا تعلق کسی مخصوص طبقے اور گروہ سے ہو۔ جو انجمن اس مقصد سے وجود میں آئی ہو کہ اسے نوجوانوں کو تعلیم کی سہولت بہم پہنچانی ہے ایسی کسی انجمن کو اس وقت زندہ رہنے کا کوئی حق نہیں رہتا جب کہ حصول تعلیم کی آسانیاں موجود ہوں۔ اگر کوئی اخلاق سدھار کمیٹی بنتی ہے تو وہ اسی وقت تک کام کرسکتی ہے جب تک اس کو وعظ وتبلیغ کے مواقع حاصل ہوں اور لوگوں کی اصلاح وتربیت اس کے لیے ممکن ہو۔ اسی طرح جو پروگرام کسی مخصوص قوم یا ذات برادری کے لیے وجود میں آیا ہو۔ اس قوم کے ساتھ وہ بھی ختم ہوجاتا ہے۔ بعد میں وہ تاریخ کی زینت تو بن سکتا ہے لیکن اس کو دوبارہ زندہ نہیں کیا جاسکتا۔ جو نظریہ کسی قوم، نسل، یا وطن کی بنیاد پر ابھرتا ہے اس کے پیش نظر اس قوم اور اس وطن کے مخصوص حالات ومسائل ہوتے ہیں۔ اس کو کسی دوسری قوم کے مفاد سے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی کسی خاص فرقے کے مفاد میں بننے والے پروگرام میں کسی دوسری جماعت کی فلاح کی تلاش کرنا ایسا ہی ہے جیسے کسی تنگ گلی میں جس میں بیک وقت ایک ہی گاڑی گزر سکتی ہو مزید گاڑیاں گزارنے کی کوشش کی جائے۔

اس طرح کے نظریات کے ابھرنے کے لیے ہر نئے سیاسی وسماجی تغیر میں مواد موجود ہوتا ہے۔ اس لیے وہ بار بار انسان کے سامنے آتے رہتے ہیں چونکہ ان میں وقتی کشش بھی ہوتی ہے اس لیے وہ ان کی طرف تیزی سے بڑھتا بھی ہے کبھی تو ان میں انسان کے قومی جذبے کی آسودگی کا سامان ہوتا ہے، کبھی ان سے اس کے وطنی رجحانات کو تقویت ملتی ہے اور کبھی یہ اس کے اندر ابھرنے والے جذباتِ خیر کی تسکین کرتے ہیں۔ لیکن ان ہنگامی نظریات سے دو بڑے نقصانات ہوئے۔ پہلا نقصان تو یہ ہوا کہ انسان کی فکر و نظر میں محدودیت پیدا ہوگئی۔ انسان کی بہت بڑی کمزوری ہے کہ وہ اپنے مخصوص مسائل و حالات کے تحت اپنے ذہن میں جو تصور قائم کرتا ہے حقیقت کو بھی اسی میں محدود سمجھنے لگتا ہے۔ حالانکہ حقیقت اس سے کہیں زیادہ وسیع ہوتی ہے مثال کے طور پر اس وقت دنیا کا ہر ملک خواہ وہ اشتراکی ہو یا سرمایہ دار معاشی استحصال کا مخالف ہے اور اس کو ختم کرنا چاہتا ہے لیکن ہر ملک کے نزدیک استحصال صرف وہی ہے جو اس کے تصورِ استحصال سے مطابقت رکھتا ہو۔ اشتراکیت ذاتی ملکیت کو استحصال سمجھتی ہے لیکن اگر ملکیت پر ریاست کا قبضہ ہو جائے تو وہ استحصال نہیں ہے اس کے برعکس سرمایہ داری کو ذاتی ملکیت میں استحصال کا کوئی پہلو نظر نہیں آتا البتہ ریاست کا قبضہ اس کے نزدیک استحصال ہے۔ حالانکہ ان میں سے ہر صورت میں استحصال ہوتا ہے۔ فرد بھی اس کا ارتکاب کرتا ہے اور ریاست بھی کرتی ہے۔ لیکن نظریے کی محدودیت نے حقیقت کو بھی محدود سمجھ لیا۔

بعض اوقات آدمی ایک حق بات کو اختیار کرنا چاہتا ہے لیکن اپنی نظر کی محدودیت کی وجہ سے وہ اس کے ایک یا چند پہلوؤں کو حق سمجھتا ہے اس لیے وہ حق کو اس کے تمام پہلوؤں کے ساتھ اختیار نہیں کر پاتا۔

ان وقتی اور ہنگامی نظریات سے دوسرا نقصان یہ ہوا کہ انسان کے لیے یہ تصور کرنا مشکل ہوگیا کہ کوئی ایسا نظریہ بھی ہو سکتا ہے جو وقت اور حالات کی پیداوار نہ ہو اور جو حالات کے ہر تغیر کے باوجود زندہ و باقی رہے دوسرے الفاظ میں انسان نے حق و صداقت کی ہر اساس کو وقتی سمجھ لیا جس کی ہر قدر و قیمت بھی وقت گزرنے کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے۔ اب انسان کے سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ سوسائٹی کی تعمیر کے لیے کچھ ابدی اقدار بھی ہو سکتے ہیں جن کی بنیاد پر افراد ایک دوسرے پر اعتماد کر سکیں۔ ہر شخص اپنی جگہ خوف زدہ ہے کہ جس بنیاد پر وہ اپنے جیسے دوسرے فرد سے یا ریاست سے معاملہ کر رہا ہے۔ وہ کب تک قائم رہ سکتی ہے۔

اسلام ابدی اور مستقل اقدارِ حیات ہمیں فراہم کرتا ہے۔ یہ اقدار افراد کی زندگیوں میں ہر دور میں نمایاں رہے ہیں اور آج بھی نمایاں ہیں اور تاریخ کے ایک خاص دور میں اجتماعی زندگی میں بھی ان کا ظہور ہو چکا ہے۔ جو لوگ اسلام

کا صرف اس پہلو سے مطالعہ کرتے ہیں کہ وہ تاریخ کے ایک خاص دور کا اجتماعی نظام رہا ہے ان کے لیے یہ سمجھنا دشوار ہے کہ اس دور کے بعد اسلام کی کیا اہمیت ہے۔ حالانکہ اسلام جس طرح ایک تاریخی حقیقت ہے اس سے کہیں زیادہ وہ ایک ابدی حقیقت بھی ہے۔ اس کی جڑیں انسان کی نفسیات کے اندر اتری ہوئی ہیں۔ اگر انسان کی نفسیات اٹل ہیں تو اسلام کے لیے بھی فنا نہیں ہے۔ بلاشبہ ایک خاص دور اور ایک خاص ماحول کی اجتماعی زندگی پر اس کی حکمرانی رہی ہے لیکن وہ اس دور اور اس ماحول کی پیداوار نہیں ہے کہ اس کے بعد وہ ختم ہو جائے۔ وہ نہ تو کسی خاص وقتی مسئلہ کو لے کر اٹھا تھا اور نہ اس کے سامنے کسی خاص قوم کا مفاد تھا۔ وہ ایک ابدی بہار ہے۔ اور اگر کوئی سوسائٹی اس کا استقبال کرتی ہے تو اس میں بھی بہار آجاتی ہے لیکن کوتاہ بین نظریں اس کو صرف اس سوسائٹی کی بہار سمجھنے لگتی ہیں۔

اسلام اس پہلو سے بحث نہیں کرتا کہ تاریخ کے کس دور اور کس ماحول میں انسان کو کن حالات کا سامنا کرنا پڑے گا اور ان حالات میں اس کے مسائل کیا ہوں گے اور ان کے حل کی تدبیریں کیا ہوں گی۔ زراعتی دور میں انسان کا معاشی مسئلہ کس نوعیت کا ہوگا اور صنعتی دور میں اس کی نوعیت کیا ہوگی۔ بیسویں صدی میں اس کی تہذیب کس مقام پر ہوگی اور اس کے بعد اس میں کیا تبدیلیاں ہوں گی؟ بلکہ وہ انسان سے بحیثیت انسان بحث کرتا ہے خواہ وہ دورِ تاریخ سے پہلے کا انسان ہو یا بعد کا۔ اس کے نزدیک تمدنی و تہذیبی معاشرتی و سیاسی مسائل انسان کے حقیقی مسائل نہیں ہیں بلکہ اس کے حقیقی مسائل صرف دو ہیں جنھیں اسے تہذیب و تمدن کے ہر انقلاب کے اندر رہتے ہوئے حل کرنا ہے۔ ان میں سے ایک اطاعت اور بندگی رب کا سوال ہے اور دوسرا اپنے انجام کا سوال۔

پہلے سوال کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو خدا کے حوالے کر دے اور اپنی آزادی سے دست بردار ہو جائے۔ خدائے تعالیٰ کی اطاعت و عدم اطاعت کا سوال ایسا سوال ہے جس کی گونج انسان کے اندرون میں اور اس پوری کائنات میں سنائی دے رہی ہے اس کائنات سے ہم اس وقت تک فائدہ نہیں اٹھا سکتے جب تک کہ یہ فیصلہ نہ کرلیں کہ آیا ہمیں اس کائنات کے خالق کے مطیع و فرماں بردار کی حیثیت سے زندگی گزارنا چاہیے یا ہم خود مختار اور آزاد ہیں یہ جس طرح ماضی کا سوال ہے اسی طرح مستقبل اور حال کا بھی سوال ہے اور اس سوال کی نوعیت محض نظریاتی نہیں ہے بلکہ یہ جتنا نظریاتی ہے اس سے کہیں زیادہ عملی ہے۔ انسان بہت سے مسائل کو نظرانداز کرکے آگے بڑھ جاتا ہے لیکن اس سوال کو حل کیے بغیر وہ زندگی کی راہ میں ایک قدم بھی نہیں چل سکتا۔ اس کے سامنے نفس کی خواہشات ہیں قوم اور وطن کے مطالبات ہیں، رسوم و رواج ہیں ان میں سے ہر چیز اس سے اپنی اطاعت کا تقاضا کرتی ہے۔

اسے لازماً پرستش کے لیے یا تو ان معبودوں میں سے کسی ایک کو منتخب کرنا ہوگا یا خدائے تعالیٰ کی ذات کو۔ اس سوال کو فرسودہ اور بے جان وہی شخص کہہ سکتا ہے جو اس کائنات کی ایک ایک چیز اور خود اپنی ذات کو جھٹلانے کی جسارت رکھتا ہو۔

دوسرا سوال جو اسلام انسانوں کے سامنے کھڑا کر دیتا ہے وہ آخرت کا سوال ہے وہ اس کو مستقبل کے ایک یقینی واقعہ کے طور پر پیش کرتا ہے۔ آخرت ایک ایسی زندگی ہے جس کا آغاز وہاں سے ہوتا ہے جہاں ہماری موجودہ زندگی کی سرحد ختم ہوتی ہے۔ تہذیب و تمدن کے کسی بھی مرحلہ کا انسان یہ کہہ نہیں سکتا کہ وہ آخرت سے محفوظ ہے کیونکہ یہ ایسا واقعہ ہے جس سے بچاؤ کی اس کے پاس کوئی تدبیر نہیں ہے۔ اسے ایک ایسی چیز کا سامنا کرنا ہے جس کے مقابلے کے لیے اس کے پاس کوئی ہتھیار نہیں ہے وہ ایک ایسی منزل کی طرف بڑھ رہا ہے کہ چند ہی قدم کے بعد اس کی زادِ راہ ختم ہو جائے گی۔ یہ احساس کسی بھی دور اور کسی بھی حیثیت کے انسان کو آخرت کی فکر سے بے نیاز نہیں ہونے دیتا۔ اگر کسی شہر کے افراد کو یقین ہو جائے کہ وہاں بم گرایا جانے والا ہے تو شہر کا ہر فرد خواہ وہ مزدور ہو یا مالک، کسان ہو یا صنعت کار، تاجر ہو یا محقق وہاں سے فرار ہونے کی کوشش کرے گا۔ بالکل یہی معاملہ آخرت کا ہے یہ ہر شخص کا اپنا مسئلہ ہے اس سے وہی شخص غافل ہو سکتا ہے جو اس کو ان ہونی بات سمجھتا ہو۔ ورنہ اس پر یقین آدمی کو غافل سونے نہیں دے گا۔

خدا اور آخرت کا سوال پوری زندگی کا سوال ہے۔ اس سوال کا ہر جواب یہ چاہتا ہے کہ زندگی کے پورے ڈھانچے کی تعمیر اس کے مطابق کی جائے۔ اس کا تعلق انسان کے ضمیر اور جذبات سے بھی ہے اور سماجی مسائل سے بھی۔ زندگی کے کسی بھی پہلو کو اس سے آزاد نہیں رکھا جا سکتا۔ خدا اور آخرت نہیں ہے تو انسان مجبور ہے کہ اپنے شخصی و اجتماعی تقاضوں کو کسی اور طریقے سے پورا کرے اور اس یقین کے بعد اس کے فکر و عمل کے ہر گوشے پر حکمرانی بھی اسی کی ہوگی۔

خدا اور آخرت پر یقین کا پہلا اثر تو فرد کی اپنی شخصیت پر پڑتا ہے۔ کیونکہ یہ براہ راست ان سوالات کا جواب ہے جو اس کے اندر سے اٹھتے ہیں۔ جب انسان کو اس حقیقت کا علم ہوتا ہے کہ اس کائنات کے اندر ایک ایسی ہستی ہے جس کے ہاتھ میں سارا اقتدار ہے، جو اس کی خالق و مالک ہے اور جس کے حضور اس کو ایک دن پیش ہونا اور اپنے اعمال کا حساب دینا ہے تو وہ اپنے خالق و مالک کی پکڑ سے ہراساں اور اس کے احسانات کا طلب گار رہتا ہے وہ سراپا احتیاج و طلب اور مجسم خوف بن جاتا ہے وہ اس کے لطف و کرم کی امید میں اپنے ہاتھ اس کے روبرو

پھیلا دیتا ہے اور اپنے سر کو اس کے سامنے جھکا کر اپنی بے بسی و فروتنی کا اعتراف کرتا ہے۔

انسان کا یہ احساس ایک ابدی اور حقیقی احساس ہے وہ خواہ مصیبت میں ہو یا آرام میں، دور تمدن میں ہو یا دور جہالت میں جب بھی وہ خدا کا تصور کرے گا اپنے سینے کو اس جذبے اور احساس سے معمور پائے گا کیونکہ جذبات اور احساسات کا تعلق انسان کے اندرون سے ہے اور انسان کے اندرون میں کوئی ایسا انقلاب نہیں آسکتا جس سے اس کی فطرت اب تک ناآشنا رہی ہو اسی لیے اسلام میں عبادت کے اصول و ضوابط اٹل ہیں ان میں کسی بھی قسم کی ترمیم کا نہ تو کسی کو حق ہے اور نہ فی الواقع اس کی ضرورت ہے۔ عبادت، خدا کی خدائی اور عظمت اور اپنے عجز و بے بسی کے اظہار کا صحیح ترین طریقہ ہے۔ صحیح طریقے کا تعین انسان کو ایسے تمام طریقوں سے بچائے رکھتا ہے جو غلط اور اصل مقصد کے منافی ہیں ورنہ اس بات کا امکان ہے کہ وہ حقیقت تک پہنچنے کے بجائے اس سے بالکل محروم ہی نہ ہو جائے۔

لیکن جہاں تک انسانی معاملات کا تعلق ہے اسلام نے اس کے ہر جزئیہ سے بحث نہیں کی ہے بلکہ ایسے اصول دیے ہیں جو سیاست و اخلاق کے لیے بنیادی حیثیت رکھتے ہیں کیونکہ انسان کے خارج کی دنیا ہمیشہ انقلابات کی آماجگاہ بنی رہتی ہے وہ اس وقت تمدن کے جس مرحلے میں ہے چند سو سال قبل شاید اس کا تصور بھی اس کے لیے دشوار ہوتا۔ معاملات اور لین دین کے آج کچھ طریقے ہیں تو کل ان طریقوں میں تبدیلی آجاتی ہے، ماضی میں انسان جن معاشرتی آداب سے روشناس تھا موجودہ دور میں وہ اس کے لیے غیر مانوس بن چکے ہیں اسلام نے سیاست و اخلاق کے جو اصول دیے ہیں تہذیب و تمدن کا کوئی بھی انقلاب انسان کو ان سے بے نیاز نہیں کر سکتا وہ ہر دور اور ہر حال میں ان کا پابند رہے گا۔ یہ اصول سیاست و اخلاق کی راہ کے نشانات ہیں جن کے ذریعہ انسان اپنے خدا تک پہنچتا ہے یہ نشانات اگر راستے سے ہٹا دیے جائیں تو وہ معاملات دنیا میں خدا کی مرضی نہیں معلوم کر سکتا۔ تمدن، سیاست، تہذیب اور معاشرت کے میدان میں جہاں کہیں انسان کے بھٹکنے اور راہ راست سے ہٹنے کا خدشہ تھا۔ خدائے تعالیٰ نے ان اصولوں کے ذریعہ اس کا سد باب کر دیا ہے۔

پھر یہ نشانات اس بات کا ثبوت ہیں کہ زمین پر خدا کی حکومت قائم ہے۔ اس لیے اسلام کا فیصلہ ہے کہ یہ نشانات کبھی نہ مٹائے جائیں اور ان کو ہمیشہ نمایاں اور اجاگر رہنے دیا جائے۔ یہ اصول بہت تھوڑے ہیں اور معاملات زندگی اس قدر وسیع کہ ان کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا لیکن ان کی مدد سے خدا کی مرضی معلوم کی جا سکتی ہے۔ یہ روشنی کے مینارے ہیں جو منزل کا پتہ دیتے ہیں اور جب تک ان اصولوں سے انحراف (باقی صفحہ پر دیکھیے)

رُوداد سالانہ اجلاس مجلس شوریٰ

منعقدہ ۸ جولائی لغایتہ ۲۰ جولائی ۱۹۶۲ء

مجلس شوریٰ کا سالانہ اجلاس مرکز جماعت اسلامی ہند رامپور میں ۱۲ محرم ۸۲ھ کو بعد نماز جمعہ زیر صدارت مولانا ابو اللیث صاحب ندوی اصلاحی شروع ہوا اور ۲۵ محرم ۸۲ھ کو بحمد اللہ خیر و خوبی کے ساتھ اختتام پذیر ہوا۔ مندرجہ ذیل ارکان شوریٰ اجلاس کی جملہ کارروائیوں میں شریک رہے:

۱۔ جناب انیس الدین صاحب۔ ۲۔ جناب کے سی عبداللہ صاحب مولوی۔ ۳۔ مولانا شمس پیرزادہ صاحب ۴۔ جناب محمد مسلم صاحب۔ ۵۔ مولانا نظام الدین صاحب۔ ۶۔ جناب محمد عبدالحی صاحب۔ ۷۔ جناب نفیس الحسین صاحب۔ ۸۔ جناب وحید الدین خاں صاحب۔ ۹۔ جناب سید حامد حسین صاحب۔ ۱۰۔ محمد یوسف (قیم جماعت)

مولانا سید حامد علی صاحب اور جناب محمد یوسف صاحب صدیقی بھی شریک اجتماع ہوئے لیکن اول الذکر اپنی خرابی صحت کی بنا پر صرف شروع کی دو تین دنوں کی کارروائیوں میں حصہ لے سکے اور مؤخر الذکر اپنی کچھ خانگی مجبوریوں کی بنا پر اول و آخر کے کچھ دنوں کی نشستوں میں شرکت نہ کر سکے۔

مندرجہ ذیل ارکان اپنی معذوریوں کی وجہ سے اجلاس میں شریک نہ ہو سکے:۔

۱۔ مولانا صدر الدین صاحب۔ ۲۔ مولانا محمد عزیز صاحب۔ ۳۔ جناب انعام الرحمٰن خاں صاحب

اجتماع کی کارروائی امیر جماعت کی افتتاحی تقریر سے شروع ہوئی جس میں آپ نے مجلس شوریٰ کی ذمہ داریوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے توجہ دلائی کہ اس موقع پر ہمیں اپنی ذمہ داریوں کو پوری دیانت اور احساس ذمہ داری کے ساتھ ادا کرنے کا اللہ سے عہد بھی کرنا چاہیے اور ان سے بحسن و خوبی عہدہ برآ ہونے کے لیے اس سے توفیق و نصرت بھی طلب کرنی چاہیے۔

آپ نے اجتماع کی اہمیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ یوں تو مجلس شوریٰ کا ہر اجلاس اہم ہوتا ہے کیونکہ اس میں جماعت کے ضروری مسائل غور و فیصلہ کے لیے پیش کیے جاتے ہیں لیکن اس اجتماع کی ایک خصوصی

اہمیت بھی ہے کیونکہ اس میں اس میقات کے لیے ہمیں لائحۂ عمل اور پروگرام طے کرنا ہے اور یہ ایک بہت بڑی ذمہ داری کا کام ہے کیونکہ جو کچھ اس ذیل میں طے کیا جائے گا وہی آئندہ چار سال تک کے لیے ہمارے رفقاء اور کارکنوں کی جدوجہد کا حقیقی محور ہوگا۔ اس لیے ان کے اوقات، صلاحیتوں اور ان کے مال کے لیے بہترین مصرف تلاش کرنا ہماری اصل ذمہ داری ہے اور اس سلسلے میں ہمیں اپنے کو عند اللہ و عند الناس مسئول سمجھنا چاہیے اور اسی احساس کے تحت ہمیں اپنا یہ کام انجام دینا چاہیے اور اس کے لیے اللہ سے رہنمائی و نصرت طلب کرنی چاہیے۔

اس کے بعد امیر جماعت اور ارکان شوریٰ نے مل کر اللہ تعالیٰ سے نصرت و رہنمائی کے لیے دعا کی۔

ایجنڈے کی پہلی شق گزشتہ اجلاس شوریٰ کی روداد کی خواندگی تھی۔ چناں چہ قیم جماعت نے گزشتہ اجلاس کی روداد پڑھ کر سنائی۔ بعض ارکان شوریٰ نے جن باتوں کی توضیح چاہی ان کی توضیح کی گئی اور اس کے بعد جملہ ارکان شوریٰ اور امیر جماعت نے روداد کے آخر میں اپنے دستخط ثبت کیے

بعد ازاں قیم جماعت نے سالانہ رپورٹ پڑھ کر سنائی۔ پھر ایجنڈے کے دیگر مسائل زیر غور آئے اور ان کے بارے میں فیصلے کیے گئے۔

ترمیم دستور

دستور جماعت کی مختلف دفعات میں ترمیم کے سلسلے میں بھی کچھ تجاویز تھیں جن پر غور ہوا اور مجلس نے ان کے ذیل میں سفارشات مرتب کیں اور شعبۂ تنظیم کے ذمے یہ کام سپرد کیا کہ طے شدہ سفارشات کے پیش نظر ایک مسودہ بمشورۂ امیر جماعت تیار کر کے مجلس نمائندگان کے ارکان کے پاس روانہ کردے تاکہ مجلس نمائندگان کے آئندہ اجلاس کے موقع پر ان پر غور و فیصلہ کیا جا سکے۔

پالیسی پر نظر ثانی

گزشتہ مجلس شوریٰ منعقدہ فروری ۱۹۶۶ء میں پالیسی کمیٹی کی رپورٹ بھی برائے غور پیش ہوئی تھی لیکن اس وقت یہ طے کیا گیا تھا کہ اس رپورٹ پر غور و فیصلہ آئندہ نظم کے سپرد کر دیا جائے چناں چہ مذکورہ رپورٹ اس اجلاس میں زیر غور آئی۔ تھوڑی سی گفتگو کے بعد یہ ضروری سمجھا گیا کہ ایک عارضی کمیٹی کا تقرر کر دیا جائے جو رائج الوقت شائع شدہ پالیسی اور مذکورہ رپورٹ کو سامنے رکھ کر نئی پالیسی کا خاکہ مرتب کر کے اجلاس کے دوران ہی میں غور و فیصلہ کے لیے پیش کرے۔ یہ کمیٹی امیر جماعت، مولانا شمس پیرزادہ صاحب، جناب محمد یوسف صاحب صدیقی اور جناب سید حامد حسین صاحب پر مشتمل تھی۔ لیکن صدیقی صاحب اپنی اچانک علالت کی بنا پر کمیٹی کی میٹنگ میں شرکت نہیں کر سکے۔ بقیہ ارکان کمیٹی نے اپنی رپورٹ دوسرے دن اجلاس میں پیش کی جسے غور و خوض اور جزوی رد و بدل کے بعد جماعت کی آئندہ پالیسی کے طور پر منظور کیا گیا اور رائج الوقت پالیسی، لائحۂ عمل اور

ہوئی عملی تدابیر کو منسوخ قرار دیا گیا۔

جماعتِ اسلامی ہند کی پالیسی

(۱) ہماری دعوت کے مخاطب مسلم اور غیر مسلم دونوں ہی ہوں گے البتہ مسلم ملت دین کے ساتھ اپنے مخصوص لگاؤ کی بنا پر ہماری دعوت کی اولین مستحق ہوگی اور اس بنا پر ہماری زیادہ توجہ کی بھی۔

(۲) ہماری شرعی ذمہ داری کا تقاضا ہے کہ دعوت کا کام کسی تخصیص و امتیاز کے بغیر ہر طبقے کے لوگوں میں کیا جائے البتہ دعوتی کام انجام دیتے وقت ہر طبقے کے با اثر افراد کو خصوصیت سے پیش نظر رکھنا ہوگا اور چونکہ تحریک و دعوت کے لیے زیادہ مفید و کارآمد وہ لوگ ہو سکتے ہیں جو شر سے بیزار اور خیر پسند ہوں اس لیے اس مقصد کے لیے ایسے ہی لوگوں کی طرف خصوصی توجہ مبذول کرنا ہوگی۔

(۳) ہمیں اپنا دعوتی کام اس ڈھنگ پر انجام دینا ہوگا کہ دعوت اپنے حقیقی محرک کے ساتھ صحیح شکل میں مخاطب کے ذہن نشین ہو جائے یعنی نجاتِ اخروی کو زندگی کے اصل مسئلہ کی حیثیت سے پیش کیا جائے۔ اور نظام باطل کی بنیادوں پر تنقید کرتے ہوئے دعوت کے بنیادی نکات توحید، آخرت اور رسالت کو دل و دماغ میں راسخ کیا جائے البتہ تقریبِ فہم کے لیے اسے اس حیثیت سے بھی پیش کیا جا سکتا ہے کہ وہ فلاحِ آخرت کے ضامن ہونے کے ساتھ دنیوی مسائل کے حل کے لیے بھی بہترین نظام زندگی ہے۔

(۴) مسلمانوں میں دعوتی کام انجام دیتے وقت دعوت کے عملی تقاضوں کو بھی تفصیل و وضاحت کے ساتھ پیش کرنے کی ضرورت ہوگی تاکہ ان میں غیر اسلامی افکار و نظریات اور تحریکات سے اجتناب، اپنے ایک اصولی امت ہونے کا احساس، غیر اسلامی نظام زندگی سے بیزاری اور اسلامی نظام زندگی کے قیام کا جذبہ ابھر سکے۔

(۵) بیرونِ ملک کے وہ مسائل جن پر اظہارِ خیال کرنا دین و انسانیت کا تقاضا ہو۔ مثلاً عالمی امن و امان، بنیادی انسانی حقوق، انسانی ہمدردی اور اخوت اسلامی وغیرہ ان پر حسب ضرورت بے لاگ اور منصفانہ اظہار خیال کیا جائے گا اور کسی عمومی مصیبت کے وقت عملی ہمدردی بھی کی جائے گی۔

(۶) اندرونِ ملک کے وہ مسائل جو اسلام اور اس کے تقاضوں یا مفادات پر قابلِ لحاظ اثرات ڈالتے ہوں، ان کے سلسلے میں بے لاگ اور منصفانہ اظہارِ خیال کیا جائے گا اور بوقت ضرورت رائے عامہ ہموار کی جائے گی اور جو افراد یا جماعتیں ہمارے نقطۂ نظر کی تائید و حمایت کر سکتی ہوں ان سے اپنے اصولوں کے

تحت اشتراک وتعاون بھی حاصل کیا جائے گا۔

(۷) ملک کے ایسے مسائل جو شخصی یا اجتماعی آزادیٔ خیال وضمیر، انسانی حقوق، مختلف گروہوں اور طبقوں کے باہمی تعلقات پر اچھا یا برا اثر ڈالتے ہوں یا اخلاق ومعاشرت کے بناؤ بگاڑ، ملک کے امن وامان اور باشندگانِ ملک کی حقیقی فلاح وبہبود سے گہرا تعلق رکھتے ہوں۔ ان کے سلسلے میں بے لاگ اور منصفانہ اظہارِ خیال کیا جائے گا اور اگر حالات متقاضی ہوں تو حسب استطاعت وضرورت رائے عامہ بھی ہموار کی جائے گی اور دوسرے افراد اور جماعتوں سے اشتراک وتعاون بھی کیا جائے گا۔

(۸) ملک میں ہونے والی ایسی کوششیں جن سے انسداد فواحش وازالۂ منکرات اور قیامِ معروف میں مدد ملتی ہو ان کے سلسلے میں ہمارا رویہ ہمدردانہ اور مؤیدانہ ہوگا۔

(۹) ہمارا یہ دینی فریضہ ہے کہ ہم عام انسانوں سے مرحمت ومواساۃ کا رشتہ مضبوط تر کریں اس لیے انفرادی طور پر فرض کی ادائیگی کے ساتھ اس سلسلے میں حسب استطاعت وگنجائش اجتماعی کوششیں بھی عمل میں لائی جائیں گی۔

(۱۰) مسلمانوں کے ضمن میں ان کی دینی تعلیم وتربیت اور ان کی اخلاقی ومعاشرتی اصلاح نیز ان کے اندر اسلامی نظم واتحاد پیدا کرنے کی کوشش کی جائے گی تاکہ ہندوستان میں وہ اسلام کی صحیح قولی وعملی شہادت دے سکیں۔

(۱۱) جس دین کے ہم داعی ہیں اس کا یہ واضح تقاضا ہے نیز اس کا قیام اس پر موقوف ہے کہ اس کے داعیوں کی عملی زندگی زیادہ سے زیادہ اس کا نمونہ ہو اس لیے ہمیں اپنی اصلاح وتربیت کی طرف خصوصی توجہ مبذول کرنی ہوگی۔

توضیح پالیسی کی توضیح کے طور پر حسب ذیل باتیں طے ہوئیں۔

(۱) پالیسی کی دفعہ ۶ کے ذیل میں فی الحال دو مسائل خاص طور سے پیش نظر رکھے جائیں گے۔

ا۔ وہ کوششیں جو مسلمانوں کے پرسنل لا پر اثر انداز ہورہی ہیں۔

ب۔ موجودہ نظامِ تعلیم کی مضرتیں جو ملک کے بچوں اور نوجوانوں پر بالعموم اور مسلمان بچوں اور نوجوانوں پر بالخصوص اثر انداز ہورہی ہیں۔

(۲) پالیسی کی دفعہ ۷ میں شخصی اور اجتماعی آزادیٔ خیال کے ذیل میں ان کوششوں کی مذمت کرنا جن کے نتیجے میں کلیت پسندی اور آمریت کے رجحانات فروغ پاسکیں اور کلیت پسندی وآمریت کے مقابلے میں ان کوششوں کی تائید کرنا بھی شامل ہے جن سے ملک میں جمہوریت کو فروغ حاصل ہو۔

موجودہ چھوت چھات اور معاشرتی عدم مساوات، فرقہ پرستی، نسل پرستی، لسانی تعصبات، طبقہ داری کش مکش کلچرل سرگرمیاں اور خاندانی منصوبہ بندی کی کوششوں کی مذمت بھی اسی دفعہ کے دائرے میں داخل ہیں۔

باشندگان ملک کی حقیقی فلاح و بہبود کے سلسلے میں حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے بارے میں یہ نقطہ نظر ملحوظ رکھا جائے گا کہ وہ اس لحاظ سے تو غلط ہیں کہ ان میں صرف مادی ترقی کو بطور مقصد سامنے رکھا گیا ہے حالانکہ حقیقی فلاح ایک ایسے جامع اور مکمل نظام زندگی پر موقوف ہے جو دنیوی اور اخروی ہر طرح کی فلاح و بہبود کا ضامن ہو لیکن اس کے کچھ اجزاء ہمارے نقطہ نظر سے بھی صحیح ہو سکتے ہیں مثلاً رفاہ عام کے کام، اس لیے ایسے کاموں کی تائید کی جائے گی۔

(۳) پالیسی کی دفعہ ۸ میں فسادات، شراب نوشی، فحش لٹریچر کی اشاعت کی روک تھام کی کوششیں خاص طور سے مراد ہیں۔

پروگرام

طے کیا گیا کہ جماعت کا نیا پروگرام اسی طے شدہ پالیسی پر مبنی ہوگا اور تمام حلقے اپنی مجلس شاورت کے ذریعہ اپنے مخصوص حالات و ضروریات کے تحت اپنا پروگرام خود وضع کریں گے جو فی الحال صرف دو سال کے لیے ہوگا اور بقیہ دو سالوں کے لیے اس مدت کے اختتام پر وضع کیا جائے گا اور یہ پروگرام مرکز کی منظوری کے بعد نافذ ہوگا۔

یہ بھی طے کیا گیا کہ کسی تنظیمی حلقے میں کتنے غیر مسلموں کو دعوت پہنچانی ہے اس کے بارے میں ہر حلقے کی مجلس شاورت خود فیصلہ کرے گی اور اس کے لیے کوئی باقاعدہ ہدف مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہے البتہ ان کو متعارف کے درجے تک لے آنے کے لیے ہدف مقرر کرنا ہوگا۔ غیر مسلموں کو متعارف کے درجے میں شمار کرنے کے لیے کچھ متعین کتابیں مطالعہ کرانے کی قید نہ ہوگی بلکہ ہر وہ غیر مسلم متعارف سمجھا جا سکتا ہے جس کے بارے میں کارکنوں کو یہ اطمینان ہو جائے کہ انھوں نے اسلام کی دعوت ٹھیک طور سے سمجھ لی ہے۔

مسلمانوں میں کتنے لوگوں کو دعوت سے متعارف بنانا ہے اس کے لیے کوئی ہدف متعین کرنے کی ضرورت نہیں ہے البتہ اس کا ہدف مقرر کیا جانا چاہیے کہ مسلمانوں میں کتنے لوگوں کو متفقین کے درجے تک لے آنا ہے متفقین سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو دعوت کے تعارف کے نتیجے میں دعوت کے عملی تقاضوں کو پورا کرنے پر آمادہ ہوں مگر کسی وجہ سے نظم جماعت میں شامل نہ ہو سکیں۔

زندگی نو کی اشاعت اور دعوت (اور حلقہ کیرالہ کے لئے پربودھنم) کے لیے ہدف مقرر کیے جانے چاہییں۔

ہدف کے بارے میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ وہ درحقیقت اپنی سعی و عمل کی جانچ کا ایک معیار ہے اور اس پر آمادہ کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ یہ مقصد نہیں کہ وہ ہر حال میں پورا ہی ہونا چاہیے۔ کمیت سے زیادہ کیفیت پر نگاہ رکھنے کی ضرورت ہے۔

رفقاء کی تربیت کے ذیل میں طے پایا کہ اس کی اصل ذمہ داری امراء حلقہ جات پر ہوگی جسے وہ مرکز کی ہدایت کے تحت انجام دیں گے اور اس ضمن میں انھیں شخصی ارتباط اور شخصی حالات کا جائزہ اور اس کے مطابق مشورے دیتے رہنے کو خاص طور سے ملحوظ رکھنا ہوگا اور مقامی طور پر اور پورے حلقے کے لیے تربیت کے ہنگامی اور مستقل پروگرام بھی بنائے جا سکتے ہیں۔

مقاصد تربیت کے ذیل میں طے پایا کہ مقاصد تربیت مذکورہ خاکہ (شائع شدہ زندگی ماہ جمادی الثانی ۱۳۸۶ھ) اور ان کے علاوہ جن مقصدوں کو سامنے رکھنے کی ضرورت ہو ان کو حسب حالات سامنے رکھا یا ان کو مقدم مؤخر کیا جا سکتا ہے۔

مقاصد تربیت کے حصول کے لیے حسب ذیل طریقے سامنے رکھنا چاہیے۔

الف۔ قرآن پاک، سیرت اور صالح لٹریچر کا گہرا مطالعہ جو فکر و عمل کو مقاصد تربیت کے لیے تیار کر سکے
صالح لٹریچر کے ذیل میں جماعت کا بنیادی لٹریچر اور ایسی کتابیں خاص طور سے داخل ہیں جن میں دین کی بنیادی باتوں توحید، آخرت اور رسالت، عبادات اور انفرادی اور اجتماعی اخلاق سے بحث کی گئی ہو۔

ب۔ دعوت کے لیے عملی جدوجہد

ج۔ خدمت خلق۔

یہ بھی طے کیا گیا کہ جماعت کے عملی پروگرام کے لیے تقسیم قوت کا اصول طے کرنا تو صحیح نہیں ہے کیونکہ اول تو قوت کی تقسیم کا کوئی متعین پیمانہ نہیں ہو سکتا، دوسرے حالات و ضروریات کے تحت بھی قوت میں کمی بیشی ناگزیر ہوتی ہے اور تیسرے اپنے ناگزیر کاموں کو پالیسی میں متعین کر لینے اور اس کے مطابق عملی پروگرام مرتب کر لینے کے بعد تقسیم قوت کا منشا خود بخود ایک حد تک پورا ہو جاتا ہے البتہ یہ ایک مسلم بات ہے کہ پالیسی کے پیش نظر جو کام [illegible] جا سکتے ہیں وہ باعتبار اہمیت و ضرورت ایک ہی درجے کے نہیں ہو سکتے بلکہ اصل دعوت و تحریک سے اپنی [illegible]ت اور تعلق کی بنیاد پر باہم مختلف ہو سکتے ہیں اس لیے پالیسی کے مطابق پروگرام طے کرنے اور اس پر عمل درآمد

کے وقت ان کاموں کی اہمیت کے تناسب اور ان میں حتی الوسع صحیح اعتدال و توازن کو ملحوظ رکھنا بہر حال ضروری ہے اور اس پر ذمہ داران جماعت کی نگاہ رکھنی چاہیے۔

مرکز سے متعلق پروگرام کے سلسلے میں تصنیفی ضروریات اور ان کے مناسب انتظام، دارالاشاعتوں کی ترقی و استحکام، تحریک کے لیے ضروری کتابوں کی فراہمی اور امیر جماعت اور شعبۂ تنظیم کے ارکان کے دوروں وغیرہ کے مسائل زیر غور لائے اور ان کے متعلق فیصلے کیے گئے۔ تصنیفی ضرورتوں کے سلسلے میں مناسب افراد کے حصول میں دشواری محسوس کی گئی اس لیے یہ طے کیا گیا کہ مرکز تصنیفی ضرورتوں کے لیے مناسب افراد کی خدمات حاصل کرنے کی کوشش کرے خواہ ہمہ وقتی کارکن کی حیثیت سے یا جز وقتی اور ضرورتوں کی تعیین بھی مرکز خود کرے گا البتہ بعض ارکان کی طرف سے یہ مشورہ سامنے آیا کہ انگریزی میں ایک پمفلٹ غیر مسلموں کے پیش نظر اسلام کے تعارف سے متعلق شائع کیا جائے اور ایسا ہی ایک پمفلٹ مسلمانوں کے پیش نظر بھی نیز مسلمانوں ہی کے پیش نظر ایک اور پمفلٹ جماعت کے تعارف کے لیے۔

ہندی اخبار کے اجرار کا مسئلہ بھی زیر غور آیا لیکن طے ہوا کہ ابھی یہ قبل از وقت ہے۔

دوروں کے سلسلے میں طے ہوا کہ ان کے لیے حتی الوسع زیادہ سے زیادہ وقت نکالنا چاہیے۔

اجتماعات کے سلسلے میں طے ہوا کہ آئندہ جو کل ہند اجتماع ہونے والا ہے اس کے علاوہ اسی میقات میں کوئی اور کل ہند اجتماع ہوگا یا نہ ہو اس پر جب ضرورت محسوس ہوگی تو غور کیا جائے گا البتہ اسی میقات میں ایک بار منطقہ وار اجتماعات کیے جانے کا فیصلہ کیا گیا اور منطقے وہی ہوں گے جو اس سے پہلے متعین کیے گئے تھے۔

ثانوی درس گاہ

مجلس شوریٰ میں ثانوی درس گاہ کی ضرورت اور افادیت کا مسئلہ بھی زیر غور آیا۔ جس مقصد کے لیے یہ درس گاہ قائم ہوئی تھی اس سے تو عام طور سے ارکان شوریٰ نے اتفاق ہی ظاہر کیا لیکن طلبہ کی موجودہ تعداد اور اس میں کسی خاص اضافے کی توقع نہ ہونے اور اس کے مقابل میں جو مصارف ہو رہے ہیں ان کے پیش نظر طے کیا گیا کہ اسے یکم صفر ۸۲ھ سے ختم کر دیا جائے اور ساتھ ہی یہ بھی طے کیا گیا کہ موجودہ طلبہ میں سے جو اپنی دینی تعلیم جاری رکھنے کے خواہشمند ہیں ان کو تاتکمیل تعلیم موجودہ وظیفہ دیا جاتا رہے۔

یہ بھی طے کیا گیا کہ اگر کچھ ایسے ذہین اور تعلیم یافتہ نوجوان مل سکیں جو ضروری علم دین کے حصول کے بعد جماعت کی اور تصنیفی ضروریات کے لیے کارآمد ہو سکتے ہوں جو ثانوی درس گاہ کے قیام میں مدنظر تھیں تو

ان کو دینی تعلیم کے لیے وظیفہ دیا جاسکتا ہے۔ ایسے طلبہ کی تعداد فی الحال بیک وقت تین ہوگی۔

درس گاہ ثانوی کے موجودہ کارکنوں کے سلسلے میں بھی غور کیا گیا کہ جماعت ان کی خدمات سے کس طرح فائدہ اٹھا سکتی ہے اور اس سلسلے میں ارکان شوریٰ نے کچھ مشورے بھی دئیے جو نوٹ کرلیے گئے۔

زندگی

مولینا حامد علی صاحب نے اپنی خرابی صحت کی بنا پر زندگی کی ادارت کا کام انجام دینے سے معذوری کا اظہار کیا تھا چناں چہ یہ مسئلہ بھی مجلس میں زیر غور آیا اور فیصلہ کیا گیا کہ ان کو ادارت سے سبک دوش کردیا جائے اور ان کی بجائے جناب وحیدالدین خاں صاحب کو مدیر زندگی مقرر کیا جائے لیکن جناب وحیدالدین خاں صاحب اپنے بعض عذرات کی بنا پر ادارت کی باضابطہ ذمہ داریاں قبول کرنے پر راضی نہیں ہوسکے۔ اور اسی دوران میں ثانوی درس گاہ کو ختم کرنے کا بھی فیصلہ کیا گیا اس لیے طے کیا گیا کہ جناب وحیدالدین خاں صاحب کی بجائے مولانا سید احمد صاحب عروج قادری کو مدیر زندگی مقرر کیا جائے۔

حلقوں پر نظرِ ثانی

موجودہ تنظیمی حلقوں پر نظر ثانی اور حتی الوسع ان کی تعداد کو کم کرنے کے بارے میں بھی ایک تجویز پیش ہوئی تھی جو منظور کرلی گئی اور یہ کام مرکز کے حوالے کیا گیا۔

حسابات و آڈٹ رپورٹ

مجلس کے سامنے مرکز نیز مختلف مرکزی شعبوں کے آمد و صرف کے حسابات پیش کیے گئے اور ان سے متعلق آڈٹ رپورٹ پڑھ کر سنائی گئی۔ آڈیٹر نے حسابات کو درست قرار دیا تھا۔

آڈیٹر کا تقرر

جناب توسل حسین صاحب صدیقی رکن جماعت امپور گزشتہ دو سال سے جماعت کے آڈیٹر کی حیثیت سے کام کر رہے تھے لیکن موصوف چونکہ بہت مصروف شخص ہیں اور آڈٹ کا کام وقت پر انجام دینے کے سلسلے میں ان کو زحمتیں پیش آتی ہیں اس لیے ان کی بجائے جناب عبدالحی صاحب کو آڈیٹر مقرر کیا گیا۔

بجٹ

مجلس شوریٰ میں مرکز کا سالانہ بجٹ بھی پیش ہوا۔ کل آمدنی کا سرسری اندازہ اڑتالیس ہزار روپیہ اور خرچ کا تہتر ہزار روپیہ ہے۔ اس طرح پچیس ہزار کے قریب خسارہ آتا ہے چناں چہ طے پایا کہ اس خسارے کو پورا کرنے کے لیے رفقائے جماعت کو توجہ دلائی جائے اور پھر بھی جو کمی رہ جائے

اسے قرض سے پورا کیا جائے۔

اس کے بعد دعا پر اجتماع ختم ہوا۔

اَللّٰھُمَّ انْصُرْ مَنْ نَصَرَ دِیْنَ سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ وَاجْعَلْنَا مِنْھُمْ۔

دستخط محمد یوسف قیم جماعت اسلامی ہند
۲۷ جولائی ۱۹۵۰ء

صفحہ ۵۵ کا بقیہ اور بغاوت نہیں ہوتی۔ ان کے درمیان ہونے والی ہر کوشش خدا کو پانے کی کوشش سمجھی جائے گی اسی کو اصطلاحِ شریعت میں اجتہاد کہا جاتا ہے۔ اجتہاد دراصل اس بات کا نام ہے کہ خدائے تعالیٰ کے دیے ہوئے اصولوں کی روشنی میں اس کی مرضی معلوم کی جائے۔ اس کا دروازہ قیامت تک کھلا ہوا ہے۔

مسلمانوں کو

اگر

دنیا سے اس لئے نہیں مٹ جانا کہ خدا تعالی اسلام کو زندہ رکھنے
کے لئے ان سے بہتر ایک امت پیدا کر سکتا ہے
تو انہیں اپنی بنیادوں کی طرف پلٹنا چاہیئے

اور

کلمۂ توحید ہی صرف ایک ایسی بنیاد ہے

جو امت کے تاریخی مزاج سے مناسبت رکھتی ہے
اس پر جب کبھی اجتماعی زندگی کی عمارت کھڑی کی جائیگی -
وہ سیدھی اور استوار ہوگی -

وہ یکجان اور مستحکم ہوگی ——————

اس کے علاوہ مسلمان اپنی اجتماعی تعمیر کے لئے جو اساس فراہم کرینگے ——————
اس کا کج اور نا ہموار ہونا اور اس میں کمزوری اور بودا پن لازمی ہے
اور پھر یہ امر یقینی ہے
کہ وہ اپنے ہر امتیاز اور تشخص کو کھو کر
دوسرے تمدنی اور تہذیبی گروہوں میں ضم ہونے سے نہ بچ سکینگے -

"ZINDGI" Monthly, Rampur–August Regd No. A–688

آج

دنیا کی قوموں کے پاس

مادی ساز و سامان کی اتنی کمی نہیں

جتنی ——— ایک بصیرت افروز یقین کی ———

ایک اطمینان بخش اعتقاد کی ———

اور

ایک زندہ ایمان کی کمی ہے۔

اس لئے

امت کو اپنی اصلاح اور درستگی کے لئے دوسرے لوگوں کے طریقہائے فکر و عمل کی طرف نہیں دیکھنا چاہئے۔

ایک پر عزم یقین، ایک محکم اعتقاد

اور ایک تازہ ایمان پیدا کرنے کی ضرورت ہے

اور اس کے لئے

نہ کسی سامان کا اہتمام ضروری ہے

اور

نہ کسی خاص وقت کا انتظار

Only Title Printed at Shanker Press, Rampur.

جلد ۲۵
شمارہ ۳

ربیع الاول ۸۰ھ
ستمبر ۱۹۶۰ء

ماہنامہ

زندگی

رامپور یوپی

سالانہ پانچ روپیہ
فی پرچہ ۵۰ نئے پیسے

جلد ۲۵
شمارہ ۳

زندگی
رامپور

ربیع الاول ۱۳۸۰ھ
ستمبر ۱۹۶۰ء

مدیر — سید حامد علی

- خط و کتابت و ارسال زر کا پتہ — منیجر "زندگی" رامپور۔ یوپی
- پاکستانی اصحاب مندرجہ ذیل پتہ پر رقوم بھیجیں اور رسید ہمیں ارسال فرمائیں
  منیجر "ماہنامہ بتول" ۴؍ اے ذیلدار پارک اچھرہ لاہور
- زر سالانہ :- پانچ روپیہ۔ شش ماہی :- تین روپیہ۔ فی پرچہ :- پچاس نئے پیسے
  ممالک غیر سے :- دس شلنگ بشکل پوسٹل آرڈر

سید حامد علی طابع و ناشر نے ناظم پریس رامپور میں طبع کرا کے دفتر رسالہ "زندگی" رامپور یوپی سے شائع کیا

اشارات

اگر یہ سوال کیا جائے کہ دنیا میں وہ ایسی کون سی حقیقت ہے جس سے کسی کو انکار نہیں اور سب اس کا یقین رکھتے ہیں تو شاید اس سوال کا ایک ہی جواب ہوگا۔ موت! اس دنیا میں موجود ہر ذی شعور انسان کو جس طرح اپنے وجود کا یقین ہے اسی طرح اپنی موت کا بھی یقین ہے۔ قرآن کریم میں بھی موت کے لیے یقین کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ آج سرزمین روس جن لیڈروں کے شکنجۂ جبر میں کسی ہوئی کراہ رہی ہے وہ خدا کا انکار کرتے ہیں لیکن اپنی موت کے منکر نہیں ہیں، ان میں سے ہر ایک کو یقین ہے کہ وہ دنیا میں ہمیشہ کے لیے نہیں آیا اور مرنا یقینی ہے۔ موت کے بعد کیا ہوگا؟ یہاں پہنچ کر انسان اصلاً دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے ہیں ایک گروہ کا خیال یہ ہے کہ مرنے کے بعد کچھ نہیں جو کچھ ہے اسی دنیاوی زندگی میں ہے۔ اس کے ختم ہو جانے کے بعد نہ کوئی دوسری زندگی ہے اور نہ کہیں کسی کو اپنی اس زندگی کا حساب دینا ہے۔ دوسرا گروہ مرنے کے بعد "کچھ نہیں" کا قائل نہیں ہے بلکہ عقیدہ رکھتا ہے کہ موت کے بعد "بہت کچھ" ہونے والا ہے۔ اس دوسرے گروہ میں بھی بھانت بھانت کے خیالات موجود ہیں اور ہمیں اس وقت ان سے بحث نہیں۔ اس وقت تو ہم اپنے آپ سے مخاطب ہونا چاہتے ہیں۔

بحمداللہ ہمارا تعلق اس جماعت سے ہے جو آخرت پر یقین رکھتی ہے۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ مرنے کے بعد پھر زندہ ہونا ہے اور ایک دن اللہ کے حضور اپنی پوری زندگی کا حساب بھی دینا ہے۔ ہم ان لوگوں میں ہیں جو فلاحِ دارین کی تمنا رکھتے ہیں، ہم اس دنیا میں بھی اچھی زندگی بسر کرنا چاہتے ہیں اور اس آنے والی دنیا میں بھی خدا کے حضور سرخ رو ہونا چاہتے ہیں۔ فلاحِ دارین کس طرح حاصل ہو سکتی ہے؟ اس سوال کا جواب ہے۔ ایمان و استقامت! قرآن مجید میں ہے:-

اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰہُ ثُمَّ	بے شک جن لوگوں نے کہا ہمارا رب اللہ
اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَیْہِمُ الْمَلٰٓئِکَۃُ اَلَّا	ہے ان پر فرشتے نازل ہوتے ہیں کہ خوف نہ کھاؤ غمگین
تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَاَبْشِرُوْا بِالْجَنَّۃِ	نہ ہو اور اس جنت کی خوش خبری سنو جس کا تم سے

الَّتِیْ كُنْتُمْ تُوْعَدُوْنَ (حٰمٓ السجدۃ ۳۰) وعدہ تھا۔

یہاں "رَبُّنَا اللّٰہُ" پورے دین کے لیے ایک علامتی کلمے کے طور پر استعمال ہوا ہے یعنی جن لوگوں نے دین کو قبول کر لیا اور اس پر جم گئے ان کو فرشتے جنت کی بشارت سناتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک صحابی نے سوال کیا: "یا رسول اللہ! مجھے دین اسلام کے بارے میں ایک ایسی جامع بات بتلائیے کہ آپ کے بعد کسی سے پوچھنے کی ضرورت نہ پڑے تو آپ نے فرمایا۔" قُلْ اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ ثُمَّ اسْتَقِمْ: کہو میں اللہ پر ایمان لایا پھر اس پر ٹھیک ٹھیک جمے رہو۔

یہاں استقامت کے معنی ہیں کسی کجی اور ٹیڑھ کے بغیر ٹھیک ٹھیک صراطِ مستقیم پر قائم رہنا۔ سیدھا راستہ جو انسان کو خدا کی خوشنودی تک پہنچاتا ہے بڑا نازک راستہ ہے اگر کوئی بال برابر بھی اس سے کج ہو جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے سیدھی راہ چھوڑ دی اور یہ ذرا سی کجی اسے منزلِ مقصود سے بہت دور پھینک دے گی۔ قیامت میں تلوار سے تیز اور بال سے باریک پل صراط کو بخیر و عافیت وہی لوگ طے کریں گے جنھوں نے دنیا میں اللہ کے دکھائے ہوئے صراطِ مستقیم کو استقامت کے ساتھ طے کر لیا ہوگا۔ خارجی مصائب و مشکلات میں بھی استقامت آسان کام نہیں ہے لیکن اس سے زیادہ مشکل کام داخلی مصیبت کے مقابلے میں استقامت کا ثبوت دینا ہے کیونکہ خارجی موانع عارضی ہوتے ہیں اور یہ داخلی مصیبت ایسی ہے جو موت تک انسان کا پیچھا نہیں چھوڑتی۔ یہ داخلی مصیبت کیا ہے؟ انسان کا اپنا نفس! اس مارِ آستین کے مقابلے میں صراطِ مستقیم پر جما رہنا وہ مہم ہے جس کو زندہ یقین کے بغیر سر نہیں کیا جا سکتا۔ بڑے بڑے سورما جو تیروں اور تلواروں کے ہجوم میں دشمن سے آنکھیں ملائے رکھنے کا دم خم رکھتے ہیں دیکھا گیا ہے کہ اس سانپ کی پرکشش آنکھوں میں جذب ہو کر رہ گئے ہیں۔

اسلام کی تاریخ حق پر جمنے والوں کے نمونوں اور مثالوں سے بھری ہوئی ہے۔ اصلاً اس معاملے میں بھی انبیاء کرام ہی ہمارے لیے نمونہ و اسوہ ہیں لیکن قرآن و حدیث و تاریخ میں انبیاء کے علاوہ دوسرے اہلِ حق مسلمانوں کی استقامت کے واقعات بھی محفوظ ہیں اور وہ ایک پہلو سے ہمارے لیے مزید قابلِ غور اور سامانِ عبرت ہیں۔ کبھی ہمارے ذہن میں یہ خیال آ سکتا ہے کہ بھئی انبیاء کرام علیہم السلام جیسی استقامت ہم میں کہاں سے آ سکتی ہے لیکن جب غیر انبیاء کی استقامت کے واقعات ہم پڑھتے ہیں تو دل میں یہ حوصلہ پیدا ہوتا ہے کہ جب انھوں نے حق کے لیے ایسی استقامت دکھائی تو ہم کیوں نہیں دکھا سکتے۔

مکی دور میں جب مشکلات و مصائب سے گھبرا کر ایک صحابی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دعائے فتح و نصرت

کی درخواست کی تو آپ نے فرمایا، تم سے پہلے کے لوگ آروں سے چیر دیے جاتے تھے ان کے گوشت کو لوہے کی کنگھیوں سے ادھیڑ دیا جاتا تھا اور یہ باتیں بھی ان کو ان کے دین سے پھیرنے میں ناکام رہ جاتی تھیں خدا کی قسم اسلام کا معاملہ پورا ہو کر رہے گا لیکن تم لوگ جلدی کر رہے ہو —— نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اگلوں کی مثال اس لیے بیان فرمائی کہ ان کا نمونہ مصائب و آلام کے ہجوم میں حق پر جمے رہنے کے لیے دل میں حوصلہ اور امنگ پیدا کرے۔

اس سلسلے میں دربارِ فرعون کے "رجل مومن" کا واقعہ ہمارے لیے کئی پہلوؤں سے سبق آموز ہے۔ قرآن نے اس کو خاصی تفصیل سے پیش کیا ہے اور اس واقعہ کی اہمیت کی بنا پر اس سورہ کا نام بھی "مومن" رکھا گیا ہے۔ رجل مومن کے کردار میں ہمیں ایمان و یقین، ایثار و قربانی اور انتہائی خطرناک و مشکل حالات میں قابلِ رشک استقامت مجسم نظر آتی ہے۔ ہم جن حالات میں یہاں زندگی بسر کر رہے ہیں اس کے لحاظ سے بھی ان کا زندہ یقین اور قابلِ تقلید استقامت ہمارے لیے بہت اہمیت رکھتی ہے۔

سب سے پہلی چیز جو ہمیں متاثر کرتی ہے وہ ان کا ایثار و قربانی ہے۔ قرآن میں جو الفاظ آئے ہیں اور فرعون کے سامنے انھوں نے جو گفتگو کی ہے اس سے اتنا تو معلوم ہی ہوتا ہے کہ وہ فرعون کے مقربین خاص میں تھے ابن جریر اور امام رازی کی تحقیق کے مطابق وہ اس کے چچازاد بھائی تھے۔ گویا وہ اس خاندان کے ایک فرد تھے جس کی سلطنت ہی نہیں بلکہ جھوٹی خدائی پورے مصر پر چھائی ہوئی تھی لوگ انہیں سورج دیوتا کی اولاد سمجھتے تھے غلاموں کی طرح ان کی اطاعت کرتے اور ان کے سامنے مراسم عقیدت بجا لاتے تھے۔ لوگوں کی جانیں، ان کے مال اور ان کی عزت و آبرو ان کی مٹھیوں میں تھی۔ اس خاندان کا ہر فرد گویا ایک چھوٹا خدا بنا ہوا تھا۔ اس حال میں رجل مومن کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعوت حق کو قبول کرنا یہ معنی رکھتا تھا کہ وہ شاہانہ محل کے مقابلے میں جھونپڑی، عیش و عشرت کے مقابلے میں تکلیف و زحمت اور فرماں روائی کے مقابلے میں بے بسی و بے چارگی اختیار کر رہے ہیں۔ خدائی کے تخت سے اتر کر بندگی کا بوریہ بستر قبول کر رہے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اپنی جان اور عزت و آبرو تک کو سخت خطرے میں ڈال رہے ہیں۔ خیال کیجیے انھوں نے حق کو قبول کر کے ان تمام چیزوں پر لات مار دی جن میں سے ہر چیز کے لیے دوسرے لوگ اپنا ایمان تک بیچ ڈالتے ہیں۔ اپنی کسی خواہش نفس کے حصول یا نام و نمود کے لیے جاہ و منصب یا سلطنت و حکومت کو چھوڑ دینا اور بات ہے اور محض حق کے لیے جس میں نفس کی کوئی آمیزش نہ ہو ان چیزوں کو ترک کر کے مصیبتوں کو دعوت دینا بالکل دوسری بات ہے۔ مکہ کے ابوجہل سے مقابلہ کر کے دیکھیے اس نے

بہت ہی کم درجہ کی چیزوں کے لیے سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کو جان بوجھ کر ٹھکرا دیا۔ روم کے ہرقل سے مقابلہ کرکے دیکھیے جس نے محض اپنے تاج و تخت کو بچانے کے لیے دعوت محمدی کو رد کر دیا۔ مکہ کے ابوجہل اور روم کے قیصر کا دل دنیا کی محبت سے سیاہ ہو چکا تھا؛ انھوں نے اپنی فطرت سلیم کو مسخ کر لیا تھا اس لیے حق کو جان لینے کے باوجود انھوں نے ماننے سے انکار کر دیا اور بلالؓ حبشی کی فطرت مسخ ہونے سے محفوظ تھی اس لیے انھوں نے سب کچھ چھوڑ کر اسے قبول کر لیا۔ اسلام کی دعوت چونکہ فطرت انسانی کے موافق ہوتی ہے اس لیے سلیم الفطرت لوگ اسے سمجھ لینے کے بعد قبول کر لیتے ہیں اور ان کے لیے پھر کوئی چیز اسے قبول کر لینے سے مانع نہیں ہوتی۔ حق کی دعوت ایک شعلے کی طرح ان کے قلب کی طرف لپکتی ہے اور تمام باطل خیالات کو جلا کر رکھ دیتی ہے اور پھر ان کے صاف شفاف آئینۂ دل پر صرف حق کا انعکاس باقی رہ جاتا ہے۔ امت محمدی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اسلام اس کی بہترین مثال ہے۔ داعیٔ اسلام محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کا ارادہ کرکے گھر سے نکلتے ہیں اور راستے میں قرآن کے چند بول ان کی کایا پلٹ کر رکھ دیتے ہیں۔ تجلیٔ حق کی ایک بجلی گرتی ہے اور باطل خس و خاشاک کی طرح جل جاتا ہے۔

ایک اور پہلو سے "رجل مومن" کے کردار کو دیکھیے۔ وہ پہلو ہے قارون کے کردار سے مقابلہ کا۔ قارون بنی اسرائیل کا ایک فرد تھا یعنی حضرت موسیٰؑ کا چچا زاد بھائی تھا۔ قبطی قوم بنی اسرائیل پر حکمراں تھی وہ بدترین قسم کی غلامانہ زندگی بسر کر رہے تھے۔ فرعون اور فرعونی ان کے ساتھ جو برتاؤ کر رہے تھے، اس کی خاصی تفصیل قرآن میں موجود ہے۔ میں یہاں قرآن کا صرف ایک لفظ استعمال کرتا ہوں اور اسی سے اس برتاؤ کا پورا اندازہ ہو جاتا ہے اور وہ لفظ ہے سوء العذاب کا جس عذاب کو اللہ سوء العذاب یعنی "برا عذاب" کہے، دنیا کے عذابوں میں اس سے زیادہ برا عذاب اور کیا ہوگا۔ عذاب خود بری اور تکلیف دہ شے ہے اس کے ساتھ سوء (برا) کی صفت گویا کریلا نیم چڑھا ہے۔

صورت حال یہ تھی کہ ایک قوم دوسری قوم پر غالب و حکمراں تھی اور دوسری مغلوب و محکوم تھی، محکوم قوم میں سے دو افراد کو اللہ تعالیٰ اپنی رسالت کے لیے منتخب فرماتا ہے اور وہ دونوں مصر میں دعوت حق کا کام شروع کرتے ہیں۔ ان کی دعوت کے مخاطب قبطی بھی ہیں اور بنی اسرائیل بھی۔ فرعون کی قوم بھی اور خود ان کی اپنی قوم بھی۔ یہ دعوت وہی دعوت ہے جس کو قبول کیے بغیر کوئی شخص خدا کے عذاب سے بچ نہیں سکتا۔ اس دعوت کی کامیابی کا سب سے پہلا دنیاوی اثر یہ مرتب ہوتا کہ قوم موسیٰ، قوم فرعون کی غلامی سے نجات پاتی اور خاک ذلت سے اٹھ کر آسمان عزت پر جا پہنچتی۔ لیکن اسی قوم کا ایک فرد 'قارون' اس دعوت کا دشمن بن جاتا ہے اور نہیں چاہتا

کہ یہ مصر میں پھولے پھلے اور محض اس لیے نہیں چاہتا کہ خود اپنی قوم کو لوٹ لوٹ کر جو خزانہ اس نے جمع کیا ہے اس پر آنچ نہ آئے۔ فرعون کے دربار میں جو تقرب اسے حاصل ہے اس پر حرف نہ آئے۔ قومی غداری اور کردار کی پستی کا یہ کیسا گھناؤنا نمونہ ہے۔

یہ بات موجودہ زمانے کی سیاست کا امتیاز سمجھی جاتی ہے کہ حاکم قوم، محکوم قوم کے کچھ افراد کو خرید لیتی ہے اور پھر ان کے واسطے سے پوری قوم کے کندھوں پر اپنی غلامی کا جوا جما دیتی ہے لیکن فی الواقع یہ بات نئی نہیں ہے یہ تو وہی پرانی سیاست ہے جو فرعون نے اختیار کی تھی۔ اس سیاست سے سانپ بھی مرتا ہے اور لاٹھی بھی نہیں ٹوٹتی۔ دنیا کی نگاہوں میں ایسے افراد کو آگے بڑھا کر خاک جھونک دی جاتی ہے کہ ہماری حکومت بڑی عادل منصف ہے۔

قارون بھی فرعون کے ہاتھ بکا ہوا تھا اور موسیٰ علیہ السلام کی بعثت سے بہت پہلے اس کا آلہ کار بن چکا تھا یہی وجہ ہے کہ حضرت موسیٰ جن لوگوں کی طرف رسول بنا کر بھیجے گئے تھے ان میں فرعون وہامان کے پہلو بہ پہلو قارون کا نام بھی موجود ہے۔ وہ حب دنیا اور خود غرضی میں اتنا باؤلا ہو چکا تھا کہ پوری قوم کی ویرانی اس کی اپنی آبادی کے مقابلے میں ہیچ تھی وہ اس دعوت حق کو اپنی اور اپنے خزانے کی تباہی کا پیش خیمہ سمجھ بیٹھا۔ اس نے یہ نہ سوچا کہ اس کے مال ودولت کی حیثیت وہی ہے جو کتے کے گلے میں طوق زریں کی ہوتی ہے۔ انجام کار اس نے حقیر شے کے لیے اپنی دنیا بھی کھوئی اور آخرت بھی تباہ کی۔

یہ دو کردار جب پہلو بہ پہلو سامنے آتے ہیں تو رجل مومن کے ایثار و قربانی کی قدر و قیمت بہت بڑھ جاتی ہے اور ان کا کردار کندن کی طرح آنکھوں کو لبھاتا اور دل کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔

رجل مومن مصلحتاً اپنے ایمان کو چھپائے رہتے ہیں لیکن جب فرعون اپنے مقربین کے سامنے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو قتل کر دینے کی تجویز رکھتا ہے تو وہ بے چین ہو جاتے ہیں اور ساری مصلحتوں کو بالائے طاق رکھ کر فرعون کی جابر طاقت کے مقابل آکھڑے ہوتے ہیں۔

یہ وقت تھا کہ اگر قارون میں ذرہ برابر بھی انسانیت، شرافت، قومی محبت، خدا کا دھیان اور آخرت کا تصور موجود ہوتا تو وہ دبے لفظوں ہی میں سہی اس تجویز کی مخالفت کرتا لیکن قرآن میں کہیں اس کی مخالفت کا اشارہ تک نہیں ہے بلکہ بنی اسرائیل کی تباہی کی تجویزوں میں اس کی حمایت کا اشارہ موجود ہے مرد مومن کے دل میں خدا کا رسالت کا اور آخرت کا زندہ یقین موجود تھا وہ موسیٰ علیہ السلام اور ان کی دعوت حق کو

پورے مصر اور پوری انسانیت کے لیے رحمت سمجھتے تھے۔ انھیں یقین تھا کہ نبی کو قتل کرنے کے بعد ان کی قوم خدا کے عذاب سے نہیں بچ سکتی۔ ایسا آدمی اس ہولناک تجویز پر کس طرح خاموش رہ سکتا تھا وہ بولے اور انھوں نے فرعون کے روبرو ایسی تقریر کی جو نہ صرف ان کی جرأت ایمانی کا شاہکار ہے بلکہ دعوت و تبلیغ اور اس کے نہج و طریق کے لحاظ سے بھی بہت کارآمد اور عمدہ نمونہ ہے۔ انھوں نے سود و زیاں کے ہر خیال کو پس پشت ڈال کر کہا:۔

> کیا تم ایک ایسے شخص کو قتل کروگے جو کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے اور حال یہ ہے کہ (اپنی رسالت کے ثبوت میں) وہ اپنے رب کی طرف سے کھلی نشانیاں بھی لاچکا ہے

سب سے پہلے انھوں نے حضرت موسیٰؑ کا وہ "جرم" لوگوں کے سامنے رکھ دیا جس کی بنا پر ان کے قتل کی تجویز پیش ہوئی تھی انھوں نے کہا۔ حضرت موسیٰ یہی تو کہتے ہیں کہ میرا رب اللہ ہے اور میں اس کا رسول ہوں، پھر اپنے دعوے کی سچائی پر ایسی نشانیاں بھی وہ پیش کر چکے ہیں جس کے بعد ان کے دعوے کو جھٹلانا ممکن نہیں تو کیا یہ کوئی ایسا جرم ہے جس کی سزا قتل ہو؟

ان کی اس بات نے ظالمانہ تجویز کی پول کھول دی تھی لیکن انھوں نے اس پر بس نہیں کیا بلکہ تجویز کی نامعقولیت پر ایک اور دلیل دی انھوں نے کہا۔ اگر یہ شخص اپنے دعوے میں جھوٹا ہے تو اس کا وبال خود اس پر پڑے گا۔ نبوت و رسالت کا جھوٹا دعویٰ زیادہ دنوں تک سچائی کے لبادے میں ڈھکا نہیں رہ سکتا یا تو اللہ ایسے شخص کو ہلاک کر دے گا یا اس کے جھوٹ کو لوگوں پر آشکارا کر دے گا اور پھر کوئی چیز اس کو رسوائی کے عذاب سے نہیں بچا سکے گی۔ سوسائٹی میں وہ بے وزن ہو جائے گا لہذا ایسے شخص کا خون اپنی گردن پر لینے کا کیا فائدہ —— اور اگر وہ اپنے دعوے میں سچا ہے تو پھر اپنا انجام سوچ لو، جس خدا نے اس کو اپنا رسول بنا کر بھیجا ہے کیا تم سمجھتے ہو کہ وہ اسے بے یار و مددگار چھوڑ دے گا۔ رسالت کی تکذیب کرنے والوں کے لیے جس عذاب کی وہ خبر سنا رہا ہے کیا اس کا کوئی حصہ تم کو نہ پہنچے گا؟ اس پہلو کے لحاظ سے اس کا قتل انتہائی خطرناک اقدام ہے اور تمہیں فائدہ پہنچنے کے بجائے سخت نقصان پہنچنے کا مجھے یقین ہے۔ پھر انھوں نے اس حکومت کا حوالہ دیا جس کو بچانے کے لیے فرعون، حضرت موسیٰ کو قتل کرنا چاہتا تھا انھوں نے کہا اے میری قوم آج اس ملک پر تمہارا راج ہے، تم یہاں غالب ہو لیکن گھمنڈ میں دیوانے نہ ہو جاؤ، سوچو یہ حکومت کس نے دی ہے، بتاؤ اگر اللہ کا عذاب آگیا تو ہم لوگوں کو کون سی طاقت بچالے گی اور کون ہماری مدد کو آئے گا۔

مردِ مومن کی تقریر اتنی مدلّل، معقول اور خدا کے خوف سے لرزا دینے والی تھی کہ پورے دربار میں سناٹا چھا گیا، کہیں سے کوئی آواز بلند نہ ہوئی۔ فرعون نے دیکھا کہ رجل مومن کی تقریر تو وہ کام کر رہی ہے جو موسیٰ و ہارون کی تقریریں کرتی ہیں اس نے اس تقریر کا اثر زائل کرنے کے لیے کہا :۔

لوگو! میں تو تمھیں بہتری کی راہ دکھا رہا ہوں اور وہ بات پیش کر رہا ہوں جو عین مصلحت ہے۔ رجل مومن نے جواب میں کہا :۔

اگر تم نے فرعون کی بات مان لی تو مجھے اندیشہ ہے کہ وہ عذاب تم پر آجائے گا جو تم سے اگلی قوموں پر آیا تھا۔ مجھے اندیشہ ہے ایک ایسے دن کا جب ہر طرف سے تمھاری چیخ پکار بلند ہوگی، تم خدا کے عذاب سے بچنے کے لیے پیٹھ پھیر کر بھاگو گے لیکن تم کو اللہ کے عذاب سے بچانے والا کوئی نہ ہوگا۔ اگر تم ہدایت قبول کرنا نہیں چاہتے تو خدا زبردستی کسی کو ہدایت یافتہ نہیں بناتا۔ یاد کرو اس سے پہلے یوسف علیہ السلام بھی کھلی نشانیاں لے کر تمھارے پاس آئے تھے تم ان کی تعلیمات میں بھی شک کرتے رہے اور جب وہ اس دنیا سے رخصت ہوگئے تو تم نے کہا اب اللہ کسی رسول کو نہ بھیجے گا۔ اللہ تو حد سے بے باک اور شک کرنے والوں کو ہدایت نہیں دیتا۔ جو لوگ اللہ کی آیات میں خواہ مخواہ بلا دلیل و حجت جھگڑتے ہیں وہ خدا کے نزدیک بھی اور اہلِ ایمان کے نزدیک بھی سخت مبغوض ہوتے ہیں۔ اللہ تکبر کرنے والے جبار و سرکش لوگوں کے دلوں پر مہر لگا دیتا ہے۔

اس تقریر کے بعد فرعون کے سامنے دلیل و برہان کے تمام دروازے بند ہوگئے اور لاجواب ہو کر اس نے اپنی طاقت و دولت کا مظاہرہ اور توحید و رسالت پر تمسخر کرتے ہوئے کہا۔ اے ہامان! میرے لیے ایک قلعہ تعمیر کر، تاکہ میں اس پر چڑھوں اور جھانک کر موسیٰ کے معبود کو دیکھوں کہ وہ کہاں ہے، میرا خیال ہے کہ موسیٰ جھوٹا ہے۔ فرعون کی اس بات پر کھسیانی بلی کھمبا نوچے کی مثل صادق آتی ہے۔

رجل مومن طاقت کے اس مظاہرے سے مرعوب نہ ہوئے بلکہ اب انھوں نے فرعون کی اطاعت و حکومت کو چیلنج کرتے ہوئے کہا۔

"اے میری قوم کے لوگو! میری پیروی اختیار کرو میں تمھیں بہتری اور بھلائی کی راہ دکھاؤں گا۔"

یہ حکومت کا تختہ الٹنے کی کوئی سازش نہ تھی بلکہ سلطان وقت سے آنکھیں ملا کر کہا جا رہا تھا کہ اس کی پیروی تمھیں دنیا و آخرت میں تباہ کر دے گی اس کا پیچھا چھوڑو۔ آؤ، میرے پیچھے آؤ میں تمھیں وہ راہ دکھا رہا ہوں جو دنیا و آخرت دونوں جگہ کامیاب کرنے والی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے اپنی قوم کے سامنے وہ حقیقت کھول دی

قرآن کا مطالعہ

سورۂ نازعات

(جناب وحید الدین خاں صاحب)

"قسم[1] ہے کھینچنے والوں کی اور تیزی سے حرکت میں آنے والوں کی اور تیرنے والوں کی، پھر آگے بڑھنے والوں کی، پھر فیصلہ کرنے والوں کی" ——— ان فقروں میں کس چیز کی قسم کھائی گئی ہے، اس سلسلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی صحیح حدیث منقول نہیں ہے، سلف نے اس کی مختلف تاویلیں کی ہیں۔ مثلاً فرشتے، ارواح، ستارے، گھوڑے، مردانِ غازی وغیرہ۔ (تفسیر کبیر امام رازی) ہمارے نزدیک ان میں صحیح تاویل ان لوگوں کی ہے جنھوں نے گھوڑے کی قسم مراد لی ہے۔ دراصل یہاں اللہ تعالیٰ نے اُن گھوڑوں کی قسم کھائی ہے جو لڑاکا جوانوں کو لے کر دشمن کی فوج پر حملہ آور ہوتے ہیں اور جنگ میں فیصلہ کن حصہ ادا کرتے ہیں۔ یہ دنیا کی زندگی کی ایک مخصوص مثال ہے جس سے یہاں آخرت اور جزا و سزا کے وقوع پر استدلال کیا گیا ہے۔

نزع کے معنی کھینچنے کے ہیں۔ تیر کمان میں جوڑ کر جب کھینچا جاتا ہے تو اس موقع پر یہی لفظ بولتے ہیں۔ غرق کے اصل معنی ڈوبنے کے ہیں۔ اسی سے اس لفظ میں کسی کام کو آخری حد تک پہنچانے کا مفہوم پیدا ہوا۔ چنانچہ عربی میں کہتے ہیں أَغْرَقَ فِي النَّزْعِ یا أَغْرَقَ النَّازِعُ فِي الْقَوْسِ یعنی تیر انداز نے کمان میں تیر جوڑ کر اس کو پوری طرح کھینچا۔ (صحاح جوہری) گھوڑے کی خم دار گردن کے ساتھ جب لگام لگی ہوئی ہو تو اس کی شکل تقریباً ویسی ہو جاتی ہے جو کمان کی ہوتی ہے اور سوار جب تیار ہو کر اس کے اوپر بیٹھتا ہے اور لگام پکڑ لیتا ہے تو اس وقت وہ تیر انداز کی اس حالت کے مشابہ ہو جاتا ہے جب وہ کمان میں تیر جوڑ چکا ہو اور بس اب پھینکنے ہی والا ہو۔ اس طرح اس فقرے میں آغاز سفر کے وقت کا ان گھوڑوں کی تصویر ہے جب سوار ان کے اوپر لگام کھینچ کر بیٹھے ہوں اور روانگی کے لیے بالکل تیار ہوں۔

نَشِطَ یَنْشَطُ کے معنی ہیں کسی کام کے لیے تیزی سے حرکت میں آنا، دشمن کی طرف دوڑ پڑنا۔ یہ واقعہ کا دوسرا سین ہے جب گھوڑے اپنے سفر کی ابتدا کرتے ہیں اور سواروں کو لے کر تیزی سے منزل کی طرف روانہ ہو جاتے ہیں۔

---

[1] اس کا مطالعہ کرتے ہوئے سورہ کا اصل متن سامنے رکھ لیا جائے۔

سَبٰحٰتٍ کے معنی تیرنے کے ہیں۔ اس لفظ کے ذریعہ قرآن نے اس مخصوص سماں کو پیش کیا ہے جب گھوڑے آگے بڑھ کر صحرائی میدانوں میں چلنے لگتے ہیں۔ اس میں اس بیابانی دوڑ کی منظر کشی کی گئی ہے۔ جب گھوڑوں کے پرے قدم ملائے ہوئے مسلسل ایک سطح پر دوڑتے چلے جا رہے ہوں گویا کہ وہ پانی کے اوپر تیر رہے ہیں۔

سبق کے معنی ہیں آگے بڑھنا۔ یہ وہ مرحلہ ہے جب گھوڑے دشمن کی فوج تک پہنچ گئے ہیں اور اس کی صفوں میں گھس کر حملہ کر رہے ہیں۔

تدبیر امر معاملات فیصل کرنے کو کہتے ہیں۔ یہ آخری مرحلہ ہے جب گھوڑے دشمن کی صفوں کو توڑ ڈالتے ہیں اور ان کے لڑنے والوں کو کچل کر اپنے سواروں کے حق میں جنگ کا فیصلہ کر دیتے ہیں۔

قسم کسی دلیل کو پرزور انداز میں بیان کرنے کا ایک اسلوب ہے۔ اسی اسلوب کے مطابق یہاں گھوڑوں کے ایک مخصوص عمل کی قسم کھا کر اس کو اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔ یہ دعوی یا دوسرے لفظوں میں قسم کا جواب کیا ہے، وہ اگلی آیتوں سے معلوم ہوتا ہے۔

"جس دن زمین دہل اٹھے گی، اس کے ساتھ ہی دوسرا آنے والا وقت آجائے گا" ــ یہی وہ بات ہے جس کو ثابت کرنے کے لیے اوپر گھوڑوں کو دلیل ٹھہرایا گیا تھا۔ مفسرین عموماً یہاں قسم کے جواب کو محذوف مانتے ہیں۔ کیونکہ سورہ میں قسم کے بعد جو فقرے ہیں ان کی نحوی ساخت ایسی نہیں ہے کہ از روئے قاعدہ ان کو قسم کا جواب بنایا جا سکے۔ مگر یہ صرف ایک فنی بات ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہی دونوں فقرے مندرجہ بالا قسم کا جواب ہیں البتہ نحوی قاعدے کے مطابق کرنے کے لیے ہم اصل فقرے کو یوں پڑھ سکتے ہیں ۔ اِنَّ رَجْفَةَ الْاَرْضِ حَقٌّ وَرَدْفُهَا اٰتِيَةٌ

ان دونوں فقروں میں دو واقعات کا ذکر ہے جو ایک کے بعد ایک آنے والے ہیں۔ چنانچہ بعض مفسرین نے مندرجہ ذیل الفاظ میں ان آیتوں کی تشریح کی ہے

الرَّاجِفَةُ هِيَ النَّفْخَةُ الْاُولٰى	راجفہ سے مراد پہلی بار صور کا پھونکا جانا ہے
وَالرَّادِفَةُ هِيَ قِيَامُ السَّاعَةِ (تفسیر کبیر)	اور رادفہ سے مراد آخرت کا برپا کرنا ہے

جب اللہ تعالی یہ فیصلہ کرے گا کہ اس دنیا کے دار العمل ہونے کی حیثیت کو ختم کر کے اس کو دار الجزا بناتا ہے تو سب سے پہلے خوفناک گڑگڑاہٹ کے ساتھ ایک نہایت شدید قسم کا بھونچال آئے گا جس سے زمین و آسمان کا موجودہ نظم درہم برہم ہو جائے گا۔ تمام جان دار مر جائیں گے۔ اس کے بعد یہاں ایک نئی دنیا بنائی جائے گی جہاں لوگ دوبارہ زندہ کر کے حساب کتاب کے لیے پیش کیے جائیں گے۔ پہلی چیز کو قرآن میں راجفہ کے لفظ سے

تعبیر کیا گیا ہے اور دوسری کو رَادِفَہ کے لفظ سے۔

گھوڑوں کا مندرجہ بالا عمل اس بات کا ثبوت ہے کہ ان دونوں واقعات کا ہونا ممکن ہے۔ جس خالق نے گھوڑے کے اندر یہ صفت پیدا کی ہے کہ وہ فوج کی صفوں میں گھس کر زلزلہ ڈال دیتا ہے، کیا وہ خود انسانی آبادی کو تہ و بالا کرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ جس کی بنائی ہوئی ایک ادنیٰ مخلوق کے اندر یہ صلاحیت ہے کہ وہ فوجوں سے ٹکرا کر ایک فریق کو شکست دے اور دوسرے فریق کے حق میں لڑائی کا فیصلہ کرے۔ کیا انسانی قضیوں کا فیصلہ کرنا اس کے بس سے باہر ہو سکتا ہے۔

بظاہر یہ ایک پرانے زمانے کی دلیل معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ سائنسی ترقیوں کے بعد گھوڑے کی اہمیت ختم ہو گئی ہے اور جس منظر کی تصویر کشی اس سورہ میں کی گئی ہے وہ اب کہیں دکھائی نہیں دیتا۔ مگر جہاں تک اصل حقیقت کا تعلق ہے۔ اس کو سائنس نے آج پہلے سے کہیں زیادہ نمایاں کر دیا ہے۔ پچھلے زمانے کا انسان اگر گھوڑے کو سب سے بڑی طاقت سمجھتا تھا تو اب ہم کو خدا کی پیدا کی ہوئی ایسی ایسی چیزوں کا علم ہو چکا ہے کہ جو گھوڑے سے کروڑوں گنا زیادہ تباہی پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ بم کے دھماکوں میں آج ہم گھوڑے کی یلغار سے زیادہ بڑے پیمانے پر اس منظر کو دیکھ سکتے ہیں۔ جب یہ زمین اور اس پر بسنے والی مخلوقات ایک خوفناک زلزلے کی لپیٹ میں آجائیں گی۔

اسی طرح آج کے ہتھیار گھوڑوں سے زیادہ اس بات کو جانتے ہیں کہ انھیں کہاں حملہ کرنا ہے۔ میلوں کے فاصلے سے نشانہ دیکھے بغیر ٹھیک مقام پر توپ کا گولہ مارنا تو انسان نے بہت پہلے سیکھ لیا تھا اور اب راکٹ کی ترقی کے بعد تو یہ بالکل ممکن ہو گیا ہے کہ زمین کے گولے کے ایک سمت بیٹھ کر اس کے دوسرے سمت بسنے والے کسی بھی شہر کو آن کی آن میں تباہ کر دیا جائے۔ ۱۹۵۹ء کے آخر میں برطانیہ کے ایک اخبار نویس نے روس کا دورہ کیا۔ اس موقع پر اس نے روس کے وزیر اعظم خروشچوف سے ملاقات کی اور اس سے روس کے میزائل کے اڈوں کے بارے میں سوال کیا۔ خروشچوف نے جواب دیا :-

"مجھے صرف ایک بٹن دبانے کی ضرورت ہے اور اس کے بعد برطانیہ کے پرخچے فضا میں اڑتے ہوئے نظر آئیں گے۔"

اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے ایک اخبار نے اسی زمانے میں لکھا تھا کہ خروشچوف کی یہ بات کسی دیوانے کی بڑ یا دھمکی نہ تھی بلکہ ایک حقیقت کا سیدھا سادا اظہار تھا۔

اس طرح ہماری دنیا کے اندر ایسی طاقتوں کی موجودگی جو بہت بڑے پیمانے پر تباہی برپا کرسکتی ہیں اور ایسے آلات و وسائل کی دریافت جو ٹھیک نشانے کے مطابق کسی کو ہلاک کردیں اور کسی کو زندہ رہنے دیں یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ یہی صلاحیتیں اس سے زیادہ بڑے پیمانے پر اس ہستی کے اندر ہونا چاہیے جس نے ان چیزوں کو خلق کیا ہے پھر قیامت اور عذاب و ثواب کے وقوع پر شبہہ کرنے کی کیا وجہ ہے۔ یہ کوئی انوکھی بات نہیں ہے جس کی لوگوں کو خبر دی جا رہی ہو۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ آج جو چیز چھوٹے پیمانے پر دنیا کے اندر موجود ہے وہی زیادہ بڑے پیمانے پر قیامت کے دن ظاہر ہوگی۔ جس طرح بم کے دھماکوں نے موجودہ انسان کو بتایا ہے کہ گھوڑے کے حملے سے زیادہ تباہ کن ذرائع اس دنیا میں موجود تھے اور جس طرح دور مار راکٹ آج ہم کو بتا رہا ہے کہ متعین نشانے پر وار کرنے کے اتنے زبردست مواقع یہاں موجود ہیں جن کے مقابلے میں پرانے زمانے کی تیر اندازی بچوں کا کھیل معلوم ہوتی ہے، اسی طرح یہ نئی دریافتیں بتا رہی ہیں کہ ان سے بھی زیادہ ہولناک اور ترقی یافتہ امکانات اس کائنات کے اندر چھپے ہوئے ہیں۔ انسانوں کی برپا کی ہوئی قیامت خالق کی طرف سے برپا کی جانے والی قیامت پر دلیل ہے۔

اس وقت لوگوں کے دل دھڑک رہے ہوں گے، ان کی نگاہیں جھکی ہوئی ہوں گی۔ منکرین کہتے ہیں کیا ہم پھر لوٹائے جائیں گے۔ کیا جب ہم کھوکھلی ہڈیاں ہو جائیں گے۔ وہ کہتے ہیں کہ پھر تو یہ بڑے گھاٹے کی واپسی ہوگی مگر وہ تو بس ایک ڈانٹ ہوگی اور پھر ... سب کے سب اپنے آپ کو ایک چٹیل میدان میں پائیں گے ——— عرب کے سرداروں کے سامنے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم آخرت کا وعظ فرماتے تو وہ تمسخر کے انداز میں کہتے "اچھا تو ایسا بھی ایک دن آنے والا ہے، پھر تو تمہارے کہنے کے مطابق ہم لوگ بڑے گھاٹے میں رہیں گے"۔ مگر یہ صرف تمسخر نہیں ہوتا تھا بلکہ ان کی طرف سے آپ کے نظریے کی تردید بھی تھی۔

ذرا ان لوگوں کا تصور کیجیے جو وقت کے بڑے لوگ ہوں اور دنیا کی عزت اور عیش کے تنہا مالک بنے ہوئے ہوں ایسے لوگوں کا ذہن قدرتی طور پر یہ ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی موجودہ کامیابی کو آئندہ کامیابی کی پیشگی علامت سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال یہ ہو جاتا ہے کہ جب دنیا میں خدا نے مجھ کو اتنا دیا ہے تو وہ آخرت میں مجھے کیوں نہ دے گا ——— حقیقت یہ ہے کہ آج جو آسودہ ہے وہ کل کے لیے بھی اپنی آسودگی کو یقینی سمجھنے لگتا ہے۔ اس کا خیال یہ ہو جاتا ہے کہ اس کی موجودہ حالت ہی اس کی مستقل حالت ہے۔ وہ اپنے لیے محرومی کا تصور نہیں کرسکتا۔ ایسے وقت میں ایک شخص معمولی حالت میں اس کے سامنے آتا ہے اور زندگی کے انجام کے بارے میں ایک ایسا تصور پیش کرتا ہے جس میں یہ بڑے لوگ چھوٹے نظر آنے لگتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آئندہ ان کے حصے میں ذلت اور ہلاکت کے

کے سوا کچھ نہیں آنے والا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کے ذہن کے مطابق یہ بات انھیں بالکل الٹی معلوم ہوگی۔ مندرجہ بالا فقرہ "بڑوں" کی اسی قسم کی نفسیات کے تحت نکلا ہوا ایک کلمہ ہے۔ گویا دوسرے لفظوں میں وہ کہہ رہے ہیں کہ "احمق! کیا تو دیکھتا نہیں کہ ہم اقتدار اور خوش حالی کی گدیوں پر بیٹھے ہوئے ہیں اور تیرا حلیہ خود پکار رہا ہے کہ تو ہی ذلیل و نامراد ہونے والا ہے۔ ناکامی تمھارے لیے ہے نہ کہ ہمارے لیے۔ کیا اتنی موٹی سی بات بھی تیری سمجھ میں نہیں آتی۔"

فرمایا کہ چند دن کے لیے بڑھ بڑھ کر باتیں کر لو۔ عنقریب وہ دن آنے والا ہے جب ہم اس زمین کو زیر و زبر کر کے ایک کھلا ہوا چٹیل میدان بنا دیں گے۔ اور تم وہاں اس حال میں جمع کیے جاؤ گے کہ کہیں سر چھپانے کی جگہ بھی تمھارے لیے نہ ہوگی۔ تمھاری نگاہیں پست ہو چکی ہوں گی اور تمھارے دل دہشت سے کانپ رہے ہوں گے۔

"کیا تم کو موسیٰ کی سرگزشت معلوم ہے، جب اس کے رب نے طویٰ کی مقدس وادی میں اس کو پکارا تھا۔ جاؤ فرعون کے پاس وہ بہت سرکش ہو گیا ہے اور اس کو پاک بازی کی تعلیم دو اور اس سے کہو کیا میں تجھے تیرے رب کا راستہ بتا دوں تاکہ تو اس سے ڈرے۔ پھر موسیٰ نے فرعون کو بڑا معجزہ دکھایا، مگر اس نے اسے جھٹلا دیا اور نہ مانا۔ اس کے بعد اس نے (نبی کے خلاف) کوشش شروع کی اور لوگوں کو جمع کر کے اعلان کیا کہ "میں ہی تمہارا بڑا رب ہوں"۔ پس اللہ نے اس کو دنیا و آخرت کے سخت عذاب میں پکڑ لیا۔ بلا شبہ اس واقعہ میں ڈرنے والے کے لیے بڑی عبرت ہے۔"

یہ تاریخ کی زبان میں مخالفینِ حق کے دعوے کا جواب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عزت اور اقتدار نے جس طرح آج تمھیں فریب میں مبتلا کر رکھا ہے، ایسا ہی اس وقت پیش آیا تھا جب فرعون کی ماتحت رعایا میں سے ایک شخص نے اس کے سامنے حق کا اعلان کیا۔ اس کو بڑی بڑی نشانیاں دکھائی گئیں مگر اس کی آنکھ نہیں کھلی۔ وہ یہی سمجھتا رہا کہ چونکہ مجھے عزت اور اقتدار حاصل ہے، اس لیے حق بھی میری ہی طرف ہونا چاہیے۔ بالآخر اس کو نہایت ذلت کے ساتھ ہلاک کر دیا گیا اور حضرت موسیٰ اور آپ کے ساتھیوں کو سرفرازی نصیب ہوئی۔ یہ تاریخی واقعہ آئندہ آنے والی نسلوں کو یہ سبق دیتا ہے کہ اس زمین پر کامیابی صرف اس کے لیے ہے جو حق کو قبول کرے۔ مادی غلبہ اور دنیوی عیش کی فراوانی کسی کے لیے کامیابی کی ضمانت نہیں بن سکتی۔

"کیا تم کو پیدا کرنا زیادہ مشکل ہے یا آسمان کا۔ اللہ نے آسمان کو بنایا، اسے بلند کیا اور اس کو درست کیا۔ اس کی رات کو تاریک کیا اور اس کا دن نکالا۔ اور اس کے بعد زمین کو بچھا دیا۔ اس میں سے اس کا پانی

اور اس کا چارہ نکالا اور پہاڑوں کو جما دیا۔ یہ سب تمھارے اور تمھارے مویشیوں کے گزارے کے لیے ۔"

یہ اس شبہے کا جواب ہے کہ دوسری دنیا کس طرح بنے گی۔ فرمایا کہ موجودہ کائنات کی شکل میں جو تخلیقی کارنامہ تمھارے سامنے ہے وہ خود ہی اس بات کا ثبوت ہے کہ اسی نوعیت کا دوسرا تخلیقی کارنامہ وجود میں آسکتا ہے۔ آج جو دنیا تمھارے سامنے ہے اس پر غور کرو تو اس کے اندر تمھیں بے مثال قوت تخلیق کام کرتی ہوئی نظر آئے گی۔ پھر یہ مشاہدہ کیا تمھیں یہ سمجھانے کے لیے کافی نہیں ہے کہ یہی تخلیقی قوت ایک اور دنیا کو وجود میں لا سکتی ہے۔ جس انجینیر کی تعمیری صلاحیت ایک پوری عمارت کی شکل میں سامنے کھڑی ہو کیا اس کے بارے میں بھی یہ شبہہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ دوسری عمارت نہیں بنا سکے گا۔

"پھر جب وہ بڑا طوفان آئے گا اور جہنم لوگوں کے سامنے لائی جائے گی ۔" یہی وہ دوسری دنیا ہے جس کے واقع ہونے کو اوپر ثابت کیا گیا تھا۔ اس دن کیا ہوگا۔ اس کا ذکر آگے ہے۔

"تو جس نے سرکشی کی اور دنیا کی زندگی کو ترجیح دی اس کا ٹھکانا جہنم ہے اور جو شخص اپنے رب کے آگے کھڑے ہونے سے ڈرا اور اپنے آپ کو خواہشوں سے روکا، اس کا مقام جنت ہے ۔" اس سے معلوم ہوا کہ تمام خرابیوں کی اصل جڑ دنیا پرستی ہے۔ جو شخص اس فتنے سے اپنے آپ کو بچائے رکھے وہی دنیا کی زندگی میں خدا کو یاد رکھ سکتا ہے اور جو اس کی دل چسپیوں میں کھو جائے وہ لازمی طور پر آخرت کو بھلا دے گا اور بالآخر سرکشی میں مبتلا ہو کر رہے گا۔ اسی لیے حدیث میں ارشاد ہوا ہے۔

حُبُّ الدُّنیَا رَأسُ کُلِّ خَطِیْئَۃٍ — دنیا کی محبت تمام برائیوں کی جڑ ہے۔

(رازی، تفسیر النازعات)

یہ دنیا پرستی ہر زمانے میں انسان کے لیے حق کی طرف آنے میں سب سے بڑی رکاوٹ رہی ہے۔ البتہ قدیم جدید زمانے میں یہ فرق ہے کہ پہلے زمانے کی دنیا پرستی شرک کے فلسفے کا سہارا لیتی تھی اور اب خود دنیا پرستی ہی نے بجائے خود فلسفہ کی شکل اختیار کر لی ہے جس کا نام "مادیت" ہے۔

دنیا کے فتنوں سے بچنے کے لیے مومن کو جو اہتمام کرنا ہے وہ دو نوعیت کا ہے۔ ایک وہ جس کو تحریم ماحرّم اللہ کہا گیا ہے۔ یعنی دنیا کی چیزوں میں سے جن جن کا نام لے کر یہ کہہ دیا گیا ہے کہ وہ حرام ہیں، ان سے اپنے آپ کو الگ رکھنا۔ اور دوسرے وہ جس کو یہاں نہی النفس عن الہویٰ کے الفاظ میں ظاہر فرمایا ہے۔ یعنی ان چیزوں میں پڑنے سے اپنے آپ کو روکنا جو آدمی کو آخرت سے غافل کر دینے والی ہیں اور خواہشات کی طرف لے جاتی ہیں۔

"یہ لوگ تجھ سے اس گھڑی کے بارے میں پوچھتے ہیں کہ وہ کہاں ٹھہری ہوئی ہے'، تو تو اس کے بتانے میں کہاں پڑا ہے۔ اس کا سرا تیرے پروردگار کے پاس ہے۔ تو اسی شخص کو ڈرا سکتا ہے جس کے دل میں خدا کا خوف ہو۔ جس دن وہ اس کو دیکھیں گے، معلوم ہوگا کہ وہ بس ایک شام یا ایک صبح (دنیا میں) رہے تھے"

یہاں رسول کو خطاب کرکے ان اہلِ ایمان کو نصیحت کی گئی ہے جو کفّار کے مطالبے پر پریشان ہو رہے تھے اور چاہتے تھے کہ قیامت کے بارے میں کوئی قطعی خبر قرآن میں آجاتی تاکہ ان کا منھ بند کیا جا سکتا اور ممکن ہے ان میں سے کچھ لوگ ایمان بھی لاتے۔ فرمایا کہ ان کی اس طرح کی باتوں کی وجہ یہ ہے کہ ان کے دل خدا کے خوف سے خالی ہیں۔ اگر وہ خدا سے ڈرتے تو اب تک ایمان لا چکے ہوتے۔ اس لیے اس قسم کے سوالات کا جواب دینے کی فکر نہ کرو۔ بلکہ ان کے اصل مرض کی اصلاح میں لگے رہو۔ حقیقت یہ ہے کہ جو شخص غور کرے گا اس کو قیامت بالکل سامنے سے آتی ہوئی نظر آئے گی۔ اس کو محسوس ہوگا گویا بس صبح و شام میں وہ چاروں طرف سے ٹوٹ پڑنے والی ہے۔ اور غور نہ کرنے والے کے لیے یہ نمایاں ترین حقیقت اس طرح چھپی ہوئی ہے جیسے اندھے کے لیے سورج۔

ارشاداتِ رسول

اُمّت کو وصیّت

(از شمس الدین صاحب شمس پیرزادہ)

عَنِ الْعِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ قَالَ
وَعَظَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ بَعْدَ صَلٰوةِ الْغَدَاةِ مَوْعِظَةً
بَلِيْغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُوْنُ وَوَجِلَتْ
مِنْهَا الْقُلُوْبُ فَقَالَ رَجُلٌ إِنَّ هٰذِهٖ
مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ فَمَاذَا تَعْهَدُ
إِلَيْنَا يَا رَسُوْلَ اللهِ؟ قَالَ أُوْصِيْكُمْ
بِتَقْوَى اللهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ
وَإِنْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ فَإِنَّهٗ مَنْ يَّعِشْ
مِنْكُمْ يَرَىٰ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا۔ وَإِيَّاكُمْ
وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُوْرِ فَإِنَّهَا ضَلَالَةٌ
وَمَنْ أَدْرَكَ ذٰلِكَ مِنْكُمْ فَعَلَيْهِ
بِسُنَّتِيْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ
الْمَهْدِيِّيْنَ عَضُّوْا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ

(ترمذی۔ ابواب العلم)

عرباض بن ساریہؓ فرماتے ہیں کہ ایک روز صبح کی نماز کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں نہایت مؤثر انداز میں نصیحت فرمائی جس سے آنکھیں بہہ پڑیں اور دل دہل گئے۔ ایک شخص نے عرض کیا۔ "یہ تو گویا الوداع کہنے والے کی نصیحت ہے۔ تو اے خدا کے رسول! آپ ہمیں کیا وصیت فرماتے ہیں؟" آپ نے فرمایا۔ "میں تمہیں اللہ کا تقویٰ اختیار کرنے اور سمع وطاعت کی وصیت کرتا ہوں اگرچہ کوئی حبشی غلام ہی تمہارا امیر مقرر ہو کیونکہ تم میں سے جو لوگ آئندہ زندہ رہیں گے وہ بکثرت اختلافات دیکھیں گے۔ ایسی صورت میں تمہیں نئی باتوں سے بچنا چاہیے کیونکہ وہ گمراہی ہے اور تم میں سے جو کوئی اس زمانے کو پائے اس پر میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت لازم ہے اسے دانتوں سے مضبوط پکڑے رہنا۔

حدیث کا درجہ اور اس کی اہمیت

اس حدیث کو ترمذی نے روایت کرکے حسن صحیح کہا ہے ابوداؤد ابن ماجہ اور دارمی میں بھی یہ حدیث موجود ہے۔ ابن ماجہ کی روایت

میں یہ الفاظ زائد ہیں۔ قَالَ: قَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا، لَا يَزِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إِلَّا هَالِكٌ (آپؐ نے فرمایا: "میں نے تمہیں شریعتِ بیضاء پر چھوڑ دیا ہے جس کی رات اس کے دن کی طرح روشن ہے اور اس سے وہی کجی اختیار کر سکتا ہے جسے ہلاک ہونا ہو۔")

ابو داؤد کی روایت میں فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ (ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے) کے الفاظ ہیں۔ یہ حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے کافی اہم ہے اور امت کو خیر و صلاح پر قائم کرنے کے لیے ابدی اور دائمی پیغام دیا جا رہا ہے اور یہ پیغام اس نبی کی طرف سے ہے جس کے بعد کوئی نبی آنے والا نہیں گویا یہ وصیت حرفِ آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔

امت سے رخصت ہوتے وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی کا اندیشہ تھا کہ ان میں کہیں سے کوئی بگاڑ پیدا نہ ہو جائے اس لیے جن راہوں سے بگاڑ آ سکتا تھا ان کے سدّباب کے لیے آپ نے پیشگی ہدایات فرما دیں۔ یہ ہدایات تقویٰ، سمع و طاعت اور سنت کی پیروی پر مشتمل ہیں۔ اس سے بگاڑ کی راہیں آپ ہی واضح ہو جاتی ہیں یعنی خدا سے بے خوفی، نظمِ اجتماعی کی خلاف ورزی اور بدعات۔ لیکن امت نے اس ابدی وصیت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے رخصت ہو جانے کے بعد بہت جلد بھلا دیا جس کے نتیجے میں خلافتِ راشدہ کا نظام درہم برہم ہوا اور جس بگاڑ کا اندیشہ محسوس کیا جا رہا تھا وہ بالآخر رونما ہوا۔ اس بگاڑ کی ذمہ داری امت ہی کے سر ہے کیونکہ نبیؐ نے تو اس کو روشنی میں چھوڑ دیا تھا لیکن اس نے خود تاریکیوں میں بھٹکنا شروع کیا لہٰذا جو لوگ امت کے بگاڑ کو دیکھ کر دینِ حق پر اعتراض کرنے لگتے ہیں ان کا یہ اعتراض کوئی وزن نہیں رکھتا۔ اس حدیث سے ہمیں یہ روشنی بھی ملتی ہے کہ اب جب کہ امت کا بگاڑ انتہا کو پہنچ چکا ہے اس کا حقیقی اور ٹھوس علاج یہی ہے کہ اس میں خدا ترسی، نظمِ اجتماعی اور سنت کی پیروی کا اہتمام کیا جائے۔ اس کو چھوڑ کر اگر کوئی اور طریقہ امت کی اصلاح کا اختیار کیا گیا تو وہ ہرگز سودمند نہ ہوگا۔

تقویٰ

تقویٰ اصل میں ایک باطنی صفت ہے اور دل کی اس کیفیت کا نام ہے جو انسان کو خدا کے غیظ و غضب سے بچنے کے لیے آمادہ کرتی ہے۔ اگر یہ صفت باطن میں موجود ہو تو اس کا ظہور پوری زندگی میں ہوتا ہے لیکن باطن کے اس صفت سے عاری ہونے کی صورت میں جو ظاہری تقویٰ نظر آنے لگتا ہے محض رسمی نوعیت کا ہوتا ہے۔ ایسا تقویٰ نہ خدا کے حقوق کا محافظ ہوتا ہے اور نہ بندوں کے حقوق کا۔ اس حقیقت کی طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک اہم خطبے میں روشنی ڈالی ہے۔ فرمایا: اَلتَّقْوٰى هٰهُنَا

وَيُشِيْرُ إِلَى صَدْرِهٖ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ (مسلم) آپؐ نے اپنے سینے کی طرف تین مرتبہ اشارہ کر کے فرمایا "تقویٰ یہاں ہوتا ہے۔"

جب دل کی یہ صفت کمزور ہونے لگتی ہے تو عمل میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے اور امت کے بگاڑ کی حقیقی وجہ اس صفت کا کمزور ہو جانا ہے لہٰذا اس کی اصلاح کے لیے افرادِ امت کے باطن کو سنوارنا اور ان میں خدا ترسی کی روح پھونکنا ضروری ہے۔ یہ مسیحائی ہی حقیقت میں امت کے تنِ مُردہ میں جان ڈال سکتی ہے۔

سمع و طاعت سمع و طاعت کے معنی اُمراء کے احکام کو قبولیت کے ارادے سے سُننا اور اُن کی اطاعت کرنا ہے۔ اس سے مراد اس نظمِ اجتماعی کی پابندی ہے جس کا مقصد اسلامی نظام کا قیام ہو۔ اگر ایسے نظمِ اجتماعی میں کوئی خرابی پیدا ہو گئی ہو تو اس کی اصلاح کی کوشش کی جانی چاہیے نہ کہ اس کے خلاف بغاوت۔ لیکن اس ہدایت کے باوجود امت کا ایک گروہ خلافتِ راشدہ سے متصادم ہوا جس کے نتیجے میں امت کا شیرازہ بکھر گیا۔

"اگرچہ تم پر کوئی حبشی غلام ہی امیر مقرر رہو" کا مطلب یہ ہے کہ اگر امیر تمہیں اس بنا پر ناپسند ہو کہ وہ کبھی غلام رہ چکا ہے، یا ناپسندیدگی کی کوئی اور وجہ ہے لیکن جب جمہور نے اسے امیر منتخب کیا ہو اور وہ کتاب و سنت کے مطابق تمہاری رہنمائی کر رہا ہو تو تم پر اس کی اطاعت لازم ہے۔ حبشی غلام کے عربوں پر امیر مقرر کیے جانے کا تصور تمام نسلی، رنگی اور ملکی تعصبات کی جڑ کاٹ دیتا ہے۔ آج بھی امت کے انتشار کو دور کرنے کے لیے ان میں نظمِ اجتماعی کو برپا کرنے اور سمع و طاعت کا اجتماعی وصف پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔

سُنَّةُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْن جن خلفاء کی سنت کو لازم پکڑنے کے لیے کہا گیا ہے ان کی دو صفتیں یہاں بیان کی گئی ہیں۔ ایک ان کے راشد ہونے کی اور دوسری اُن کے مہدی ہونے کی۔

مہدی سے مراد ان کا ہدایت یافتہ ہونا ہے یعنی ایمان و اسلام کی شاہراہ پر چلنے والے اور راشد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ معاملات و مسائل میں سوجھ بوجھ رکھنے والے، راست رَو اور بصیرت مند ہوں گے۔

خلفائے راشدین کی سنت کا سیاق و سباق کے لحاظ سے واضح مفہوم یہ ہے کہ اسلام کے سیاسی و اجتماعی نظام کو وہ جس ڈھنگ پر قائم کریں گے وہ چونکہ کتاب و سنت پر مبنی ہو گا اس لیے اس کی حیثیت سنت کی عملی تشریح و تعبیر کی ہو گی۔ سیاسی و اجتماعی نظام سے متعلق کتاب و سنت میں مجمل احکام دیے گئے ہیں اور ان پر ریاست کا ڈھانچہ کھڑا کر دینے کا کام زیادہ تر خلفائے راشدین پر چھوڑ دیا گیا ہے کیونکہ یہی اس کی ممکنہ شکل ہے اور دورِ فتن میں لوگوں

رہنمائی کا سامان اس طور سے کر دیا گیا ہے کہ جب امت میں خلافت و سیاست کے مسئلے میں اختلاف پیدا ہو جائے نئے نئے طریقے رائج کیے جانے لگیں تو بے بصیرت لوگوں کی باتوں میں نہ آتے ہوئے بصیرت مندی راستہ و خلفاء کے طریقے کو اختیار کیا جائے۔ حدیث کا اشارہ خاص طور سے ان فتنوں کی طرف ہے جو خلافتِ راشدہ کے دور میں پیش آئے۔

حدیث کے سیاق و سباق سے سنتِ خلفاء کا وہی مفہوم متبادر ہوتا ہے جو اوپر بیان کیا گیا یعنی وہ باتیں جن کو اسلامی ریاست میں خلفائے راشدین نے باقاعدہ جاری کیا۔ لیکن اس کا یہ مطلب قرار دینا کہ خلفائے راشدین کا کوئی قول فی نفسہٖ حجت کی حیثیت رکھتا ہے صحیح نہیں ہے۔ علامہ شوکانی نے اصول فقہ کی کتاب "ارشاد الفحول" میں اس مسئلے پر بڑی عمدہ روشنی ڈالی ہے وہ فرماتے ہیں:۔

"جمہور اس طرف گئے ہیں کہ خلفائے اربعہ کا اجماع حجت نہیں ہے کیونکہ وہ بہر حال امت کے بعض افراد ہیں لیکن بعض اہل علم اس کے حجت ہونے کے قائل ہیں اس بنا پر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم کا ارشاد ہے "تم پر میری سنت اور خلفائے راشدین کی سنت لازم ہے۔" نیز آپؐ نے فرمایا ہے۔ "میرے بعد ابو بکرؓ و عمرؓ کی اقتدار کرو۔" یہ دونوں حدیثیں اس بات کی تو دلیل ہیں کہ یہ خلفاء مقتدا بنائے جانے کے قابل ہیں نہ اس بات کی کہ ان کا قول دوسروں کے لیے حجت ہے کیونکہ ایک مجتہد دلیل تلاش کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس پر وہ بات ظاہر ہو جاتی ہے جس کو وہ حق خیال کرنے لگتا ہے۔ لیکن اگر اس قسم کی حدیث کا مطلب خلفاء یا ان میں سے کسی قول کا حجت ہونا لیا جائے تو حدیث "میں نے اپنی امت کے لیے وہ بات پسند کی جسے ابن ام عبد نے پسند کیا" سے ابن مسعودؓ کے قول کو بھی حجت ماننا پڑے گا اور حدیث "ابوعبیدہ بن جراحؓ اس امت کے امین ہیں۔" سے ابوعبیدہ کے قول کو بھی حجت تسلیم کرنا پڑے گا کیونکہ یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں۔ اسی طرح حدیث اَصْحَابِی کَالنُّجُوْمِ بِأَیِّہِمِ اقْتَدَیْتُمْ اھْتَدَیْتُمْ (میرے اصحاب ستاروں کی مانند ہیں، ان میں سے تم جن کی بھی اقتدار کرو گے ہدایت پاؤ گے) سے ہر صحابی کے قول کو حجت قرار دینا پڑے گا۔ اور حدیث اَصْحَابِی کَالنُّجُوْمِ میں جو کلام ہے وہ معروف ہے کیونکہ اس کے رجال میں عبد الرحیم عمی اور ان کے والد ہیں اور یہ دونوں ہی بہت ضعیف ہیں بلکہ ابن معینؒ نے عبد الرحیم کو کذاب اور امام بخاریؒ نے انہیں متروک کہا ہے۔ اسی طرح کی بات ابوحاتم نے بھی کہی ہے۔ یہ روایت دوسرے طریقوں سے بھی مروی ہے جن میں ایک راوی حمزہ نصیبی ہیں جو ضعیف ہیں اور امام بخاریؒ نے انہیں منکر الحدیث کہا ہے اور ابن معینؒ کہتے ہیں کہ وہ کوڑی برابر نہیں

ہیں اور ابن عدی فرماتے ہیں کہ عام طور سے ان کی روایتیں موضوع ہیں۔ یہ حدیث جمیل بن زید کے طریقے سے بھی مروی ہے لیکن وہ مجہول ہیں۔" (ارشاد الفحول للشوکانی ص ۲۳۷)

بدعت

بدعت سے مراد ہر وہ طریقہ ہے جسے شرعی حیثیت دے کر رائج کیا جائے درآں حالیکہ وہ کسی شرعی دلیل پر مبنی نہ ہو۔ بدعت اور اجتہاد میں بڑا فرق یہ ہے کہ اجتہاد پیش آمدہ مسائل میں کیا جاتا ہے جبکہ بدعت کے لیے نہ کسی مسئلہ کا پیش آجانا ضروری ہوتا ہے اور نہ کسی ضرورت کا متقاضی ہونا اور اس کی حقیقت ذہنی اپج سے زیادہ نہیں ہوتی۔ قرآن اس کی واضح مثال رہبانیت بیان کرتا ہے۔ یہی چیز اسلام میں کسی اور شکل بدل کر تصوف کے نام سے داخل ہوئی جو سنت کے بالمقابل ریاضتوں، ترک لذائذ اور عزلت نشینی پر مشتمل ایک طریقہ ہے۔ اور جس کے نتیجے میں امت سے جہاں بانی، انقلابیت اور تحریکیت رخصت ہوگئی اور اقتدار کی باگ ڈور فساق و فجار کے ہاتھوں منتقل ہوگئی۔ لیکن زیر تشریح حدیث میں جن بدعتوں کی طرف خاص طور سے اشارہ کیا گیا ہے وہ خلافت و سیاست سے متعلق ہیں۔ چنانچہ سب سے پہلی بدعت جو اسلام میں رائج کی گئی وہ خلافت کی نوعیت میں تبدیلی تھی۔ یعنی خلفائے راشدین کے طریقے سے ہٹا ہوا تھا اور یہ حدیث گویا ان حالات میں لوگوں کی رہنمائی کر رہی تھی کہ اسلامی نظام میں اس قسم کی بدعتیں نہ داخل کی جائیں۔ ان بدعتوں کی طرف تو حدیث خاص طور سے اشارہ کر رہی ہے لیکن ان کے علاوہ غیر سیاسی امور میں بھی بہت سی بدعتیں رائج ہوئیں جو محدثات الامور کے مفہوم میں داخل ہیں مثلاً ایک بڑی بدعت جو خلافت راشدہ کے بعد شروع ہوئی کلامی مباحث تھے۔ خلق قرآن کا فتنہ، عرش و کرسی کا فتنہ، خدا کے جھوٹ بولنے پر قادر ہونے نہ ہونے کا مسئلہ اسی قبیل سے ہے۔ ان بدعتوں نے دین کی سادگی کو تکلفات سے بدل دیا جس کے نتیجے میں انتشار رونما ہوا اور لوگ فرقوں میں بٹ گئے۔ اسی طرح عقائد میں بعض اضافے کیے گئے مثلاً امامت کا مسئلہ جس سے شیعیت وجود میں آئی۔ اور آج تو قبر پرستی، فاتحہ، چہلم وغیرہ کے نام سے سیکڑوں بدعتیں مسلمانوں میں رائج ہوگئی ہیں جس نے امت کے شیرازے کو پارہ پارہ کر دیا ہے لہٰذا اگر آج بھی امت کی شیرازہ بندی کرنا ہے تو اس کی ممکن صورت یہی ہے کہ دین کو تمام بدعتوں سے نکھار کر پیش کیا جائے اور اس معاملے میں کسی گروہ کے ساتھ کوئی رعایت نہ برتی جائے۔

بدعت کی جو تعریف اوپر بیان کی گئی اس کے پیش نظر بدعت حسنہ اور بدعت سیئہ کا کوئی سوال پیدا ہی نہیں ہوتا اور جب حدیث میں کہا گیا ہے کہ ہر بدعت گمراہی ہے تو مختلف بدعتوں کو بدعت حسنہ کے نام سے جائز قرار دینے کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں ہے۔ بدعت کی تعریف علامہ ابن حجرؒ کے الفاظ میں درج ذیل ہے:-

"اس سے مراد نئی بات پیدا کرنا ہے جس کی شرع میں کوئی اصل نہ ہو۔ عرفِ شرع میں اس کا نام بدعت ہے۔ البتہ اگر کسی چیز کی اصل موجود ہو جس پر شریعت دلالت کرتی ہو تو وہ بدعت نہیں ہے اور بدعت عرفِ شرع میں مذموم ہے۔"

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۲۱۳)

تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں عبدالرحمٰن صاحب مبارک پوری مذکورہ حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"حافظ ابن رجب کتاب جامع العلوم میں فرماتے ہیں اس حدیث میں نئے اور بدعتی امور کی پیروی سے بچنے کی ہدایت کی گئی ہے اور اس بات کو یہ فرما کر زیادہ مؤکد کر دیا گیا ہے کہ ہر بدعت گمراہی ہے۔ بدعت سے مراد نئی بات پیدا کرنا ہے جس کے جواز پر دلالت کرنے والی کوئی اصل شریعت میں نہ ہو البتہ جس کے جواز پر دلالت کرنے والی کوئی اصل شریعت میں موجود ہو تو وہ شرعاً بدعت نہیں ہے۔ اگرچہ لغوی معنی کے اعتبار سے وہ بدعت ہے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ ہر بدعت گمراہی ہے جامع کلمات میں سے ہے جس سے کوئی بات خارج نہیں ہے اور یہ اصول دین میں سے ایک عظیم اصول ہے رہی یہ بات کہ سلف کے کلام میں بعض بدعتوں کو مستحسن قرار دیا گیا ہے تو یہ دراصل لغوی معنی کے اعتبار سے ہے نہ کہ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کا تراویح کے بارے میں یہ قول کہ "یہ ایک اچھی بدعت ہے" اسی قبیل سے ہے اور آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے اس طرح سے فرمایا تھا: "اگر یہ بدعت ہے تو پھر یہ ایک اچھی بدعت ہے" اور اسی قبیل سے جمعہ کی پہلی اذان ہے جس کا اضافہ حضرت عثمانؓ نے لوگوں کی ضرورت کے پیشِ نظر کیا، جسے حضرت علیؓ نے برقرار رکھا اور مسلمان جس پر عمل درآمد جاری رکھے ہوئے ہیں۔"

(تحفۃ الاحوذی ج ۳ ص ۳۷۷)

کل اور آج کا فرق

جناب وحید الدین خاں صاحب

ہم دیکھتے ہیں کہ پچھلے پچیس تیس سال کے اندر ہندوستان کے حالات بالکل بدل گئے ہیں اور آزادی کے بعد اور زیادہ تیزی کے ساتھ بدلتے جا رہے ہیں۔ ان تبدیلیوں کا تجربہ ہم میں سے ہر شخص کو ہے۔ آج کے ایک باپ نے اپنے ماں باپ سے جو سلوک کیا تھا۔ کیا وہی سلوک اس کو اپنی اولاد سے بھی مل رہا ہے۔ آج کے شوہروں اور بیویوں میں کیا وہی مخلصانہ اور وفادارانہ تعلقات ہیں جو پہلے ہوا کرتے تھے۔ آج کا ایک استاد اپنے استادوں سے جس طرح پیش آتا تھا اور لغویات سے ہٹ کر جس طرح پڑھائی کے کام میں مشغول رہتا تھا۔ کیا اپنے شاگردوں کو بھی وہ ویسا ہی پاتا ہے۔ آج کے ایک شخص نے ۲۵ سال پہلے ایک دوسرے کو کے حقوق کو پہچاننے اور اسے ادا کرنے کا جو منظر دیکھا تھا کیا آج بھی وہ سوسائٹی کے اندر دکھائی دیتا ہے۔ پہلے کوئی شخص برائی کرتا تھا تو سوسائٹی میں اس کی عزت ختم ہو جاتی تھی مگر آج سب سے زیادہ طاقتور اور باعزت وہ ہے جو لوگوں میں سب سے زیادہ برا ہے۔ کل جب ایک شخص ملازمت کے لیے درخواست دیتا تھا تو وہ سمجھتا تھا کہ اس کے بارے میں جو فیصلہ کیا جائے گا وہ اس کی تعلیم اور قابلیت کی بنا پر کیا جائے گا۔ مگر آج کا ایک درخواست دہندہ پہلے سے یقین رکھتا ہے کہ لیاقت کے سرٹیفکیٹ پیش کرنا صرف ایک قانونی کارروائی ہے اور سفارش کے بغیر وہ کسی جگہ کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ ڈاکہ اور زنا کے واقعات پہلے کبھی اتفاق سے سننے میں آتے تھے۔ رشوت لینے والا چوری چھپے کسی خاص موقع پر رشوت لے لیا کرتا تھا۔ مگر آج یہ ساری چیزیں بالکل عام ہو گئی ہیں اور ہر بستی اور ہر گھر ان سے دوچار ہو رہا ہے۔ آج جس طرح قوم کی بہنیں اور بیٹیاں ہر طرف فحاشی کی ایجنٹ بنی پھرتی ہیں۔ کیا ان کی ماؤں نے کبھی اس کا تصور بھی کیا تھا۔ چھوٹے اپنے بڑوں کا جس طرح لحاظ کرتے تھے اور بڑوں کے اندر اپنے چھوٹوں کے لیے جو شفقت تھی کیا آج بھی وہ کہیں دکھائی دیتی ہے۔ اس وقت سڑکیں زیادہ نہیں تھیں اور تار اور ٹیلی فون کے کھمبے بہت کم دکھائی دیتے تھے مگر ایک انسان اور دوسرے انسان میں آج سے بہت زیادہ میل ملاپ تھا۔

خوبصورت پارک اور اونچی اونچی عمارتیں نہیں بنی تھیں۔ مگر انسان آج سے زیادہ سکھی حالت میں زندگی بسر کرتا تھا ملک کی حالت اس وقت کیا ہے۔ اس کے لیے تقریریں سننے اور بڑی بڑی کتابوں کا مطالعہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ آپ تھرڈ کلاس کا ایک ٹکٹ لے کر ٹرین میں بیٹھ جائیے۔ اس کا جواب آپ کو مل جائے گا۔ ٹرین ایک ایسی جگہ ہے جہاں ہر قسم کے لوگ ملتے ہیں۔ وہ درحقیقت چھوٹا موٹا ہندستان ہوتا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ ہر شخص کو وقت کے نظام سے شکایت ہے۔ اور سب کے سب کسی نہ کسی حیثیت سے پریشان ہیں بعض لوگوں کو آپ یہاں تک کہتے ہوئے سنیں گے کہ انگریزوں کا زمانہ اس آزادی کے زمانہ سے بہتر تھا۔

یہ حالت صرف ہندستان کی نہیں ہے بلکہ ساری دنیا کی ہے۔ پچھلے پچاس سال کے اندر ساری دنیا میں عظیم تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ مولانا محمد علی مرحوم نے لکھا ہے کہ بیسویں صدی کے شروع میں جب وہ تعلیم کے لیے انگلستان گئے ہوئے تھے اس وقت نہانے کے لیے عورتیں ایسے کپڑے پہنتی تھیں جن سے ان کا سارا جسم ڈھکا رہتا تھا اور عورتوں اور مردوں کا ایک ساتھ نہانا قطعاً ممنوع تھا۔ میوزک ہال میں ہر رقاصہ رانوں تک کے موزے پہنے ہوئے رہتی تھی پھر بھی رقص گاہوں میں جانا "رنگیلے پن" کی علامت سمجھی جاتی تھی مگر ۳۲ سال بعد ۱۹۳۰ء میں جب وہ پھر انگلستان گئے تو عام طور پر عورتیں ننگی ٹانگوں کے ساتھ نظر آتی تھیں۔ تھیٹروں میں عورتیں نیم برہنہ ہو کر کبوتریوں کی طرح کرتب دکھاتی تھیں اور سوسائٹی میں اس کو معیوب نہیں سمجھا جاتا تھا۔ سمندر کے کنارے ہزاروں عورتیں بنیان کا جانگھیا پہنے مردوں کے ساتھ اس طرح تیرتی پھرتی تھیں جیسے مچھلیاں پانی میں تیرتی ہیں[1]۔ اور اب صدی کے نصف ثانی میں پہنچنے کے بعد ننگی تصویریں اور ننگوں کے کلب عام چیزیں بن چکی ہیں۔

آج اور کل میں یہ فرق کیوں ہے؟ اس کو جاننے کے لیے ہم کو انسانی تاریخ کا ایک نئے نقطۂ نظر سے مطالعہ کرنا ہوگا۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ انسان نے اپنی زندگی کی ابتدا پانی میں رینگنے والے جانور سے کی تھی پھر لاکھوں سال کے اندر پوری شکل کا انسان بنا۔ جو پتھر، لوہے اور بجلی کے زمانوں سے ہوتا ہوا موجودہ ایٹمی دور تک پہنچا ہے۔ مگر یہ انسانی تاریخ کا نہایت سطحی مطالعہ ہے۔ انسان کی تاریخ محض سائنس دانوں کی تاریخ نہیں ہے۔ جنھوں نے انسان کو لوہے اور بجلی سے کام لینا سکھایا۔ اس سے بڑھ کر وہ ان عظیم شخصیتوں کی تاریخ ہے۔ جو انسان کی اصلاح کے لیے اٹھے اور جنھوں نے آدم کی اولاد کو جینے کا صحیح طریقہ بتایا۔ کیا ہم گوتم بدھ اور کنفیوشس کے بغیر انسانی تاریخ کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔ جن کی تعلیمات نے کروڑوں انسانوں کے نقطہ نظر کو بدل ڈالا

---

[1] مولانا محمد علی کے یورپ کے سفر: صفحہ ۱۰۱، ۱۶۸

کیا ہم انسانیت کے مسئلے کو حضرت مسیح اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر سمجھ سکتے ہیں جن کے پیغمبرانہ مشن نے پوری روئے زمین کو متاثر کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ پیدا کرنے والے نے جب انسان کو پیدا کیا تو اسی وقت سے اس نے یہ انتظام بھی کر دیا کہ کچھ نیک لوگ ہر زمانے میں اٹھتے رہیں جو اس کو زندگی گزارنے کا ڈھنگ بتائیں۔ یہ لوگ زمین کے ایک ایک گوشے میں آئے اور ایک ایک قوم کو انھوں نے اخلاق اور خدا پرستی کی تلقین کی۔ یہ کام نہایت منظم طریقے پر مسلسل ہوتا رہا۔ اور اس نے ساری دنیا کو متاثر کیا۔ اس دوران میں بڑی بڑی جنگیں ہوئیں۔ تخت و تاج بدلتے رہے۔ کبھی نیکیوں کو غلبہ حاصل ہوا کبھی بدوں کو۔ مگر عام لوگوں پر مذہب و اخلاق کے جو اثرات چھا گئے تھے وہ بڑی حد تک باقی رہے۔ نیکی ہمیشہ اچھی چیز سمجھی جاتی رہی اور بدی سے ہمیشہ انسان نفرت کرتا رہا۔

کسی بات کو دوسرے انسانوں سے منوانے کے دو ذریعے ہوتے ہیں۔ ایک دلیل۔ دوسرے طاقت۔ دلیل کا ذریعہ نسبتاً زیادہ قوی ہے۔ کیونکہ وہ آدمی کے دل و دماغ میں اتر جاتا ہے۔ اور جب آدمی دل سے ایک چیز کو مان لیتا ہے تو ہر حال میں اس پر عمل کرتا ہے۔ خواہ ایسا کرنے کے لیے کوئی دباؤ ہو یا نہ ہو۔ پھر اس کی یہ خواہش بھی ہوتی ہے کہ جس چیز کو اس نے اپنے لیے پسند کیا ہے۔ اس کو دوسروں تک بھی پہنچائے۔ دلیل کے زور سے جو شخص کسی نظریے کا حامی بنتا ہے۔ وہ اسی پر بس نہیں کرتا کہ خود اس کو ماننے لگے۔ بلکہ وہ اس کا مبلغ بھی بن جاتا ہے۔ اس طرح جو تحریکیں اٹھتی ہیں۔ وہ ہوا اور پانی کی طرح پھیلتی ہیں۔ اور بہت جلد ہر طرف چھا جاتی ہیں۔ دوسرا طریقہ جبر و طاقت کا ہے جس سے حقیقۃً کوئی شخص متاثر نہیں ہوتا۔ بلکہ وقتی طور پر اس کے آگے سر جھکا دیتا ہے۔ پچھلے زمانوں میں عموماً ایسا ہوا ہے کہ پہلی طاقت نیکی کو حاصل رہی۔ علم و فلسفہ کا نشو و نما زیادہ تر نیکی کی حمایت میں ہوا۔ اس کے برعکس بدی نے جب بھی سر اٹھایا تو صرف طاقت کے بل پر۔ نظریات و افکار کی دنیا میں نیکی کا غلبہ رہا اور طاقت کی دنیا میں کبھی نیکی غالب رہی اور کبھی بدی۔ اس طرح اجتماعی زندگی میں بدی نے کبھی جڑ نہیں پکڑی اور کبھی ایسا نہیں ہوا کہ آدمی ڈھٹائی کے ساتھ بدی کے کام کرنے لگے۔ حکومت کے ایوان پر برے لوگوں کے قبضے کے باوجود عام سوسائٹی میں نیکی اور بھلائی کا چرچا بڑی حد تک باقی رہا۔ کیونکہ طاقت کا توازن اگرچہ وقتی طور پر بدی کی طرف چلا گیا تھا۔ مگر دلیل کا وزن پھر بھی نیکی کو حاصل رہا۔ اور یہ سب کچھ نتیجہ تھا براہِ راست ان پاک نفس انسانوں کی تعلیمات کا جو خدائی ہدایت کے مطابق خدا کے بندوں کو زندگی کا صحیح طریقہ بتانے کے لیے ہمیشہ آتے رہے اور ہر دور کے انسان نے جن کو اس حیثیت سے تسلیم کیا کہ یہی وہ لوگ ہیں۔ جو نیکی اور بدی کے جاننے کا اصل ماخذ ہیں۔

یہ صورت حال نامعلوم زمانے سے چلی آ رہی تھی مگر یورپ میں صنعت اور سائنس کے انقلاب کے بعد پہلی مرتبہ انسان نے یہ سوچنا شروع کیا کہ جس طرح وہ زمین کی تہہ میں دبی ہوئی قوتوں کو دریافت کرکے انھیں کام میں لا رہا ہے اسی طرح وہ زندگی کی حقیقتوں کو بھی معلوم کر سکتا ہے اس نے سوچا کہ بھاپ اور بجلی کی قوتوں کو جاننے کے لیے اگر اسے وحی کی ضرورت نہیں ہے تو زندگی کے لیے راہِ عمل کا پتہ لگانا کیوں وحی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اس طرزِ فکر کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نے اس خدا کو ماننے سے انکار کر دیا جس کی تصدیق اس کی رصدگاہیں نہ کرتی ہوں۔ فرشتے جو پیغمبروں کی اطلاع کے مطابق ہر انسان کی ہمہ وقت نگرانی کر رہے ہیں۔ ان کو فرضی قرار دیا گیا کیونکہ کسی خوردبین کے ذریعہ وہ دیکھے نہیں جا سکتے تھے۔ موت کے بعد زندگی کا تصور جو انسان کو حق پر قائم رکھنے کا ایک ہی ذریعہ ہے۔ اس کو مہمل ٹھہرایا گیا۔ کیونکہ انسانی جسم پر سرجری کے عمل سے اس کو ثابت نہیں کیا جا سکتا تھا۔ نیکی اور بدی کا مستقل معیار جو نامعلوم زمانے سے چلا آ رہا تھا اس کو تسلیم نہیں کیا گیا اور کہا گیا کہ مادی دنیا کے لیے جو چیز مفید ہو وہ نیکی ہے اور مادی دنیا کے لیے جو چیز مضر ہو وہ بدی ہے۔ بڑے بڑے عالم اٹھے اور نئے نئے فلسفے گھڑے گئے۔ کسی نے ثابت کیا کہ انسان کو خدا نے پیدا نہیں کیا ہے بلکہ وہ پانی کے کیڑوں سے ترقی کرکے بن گیا ہے کسی نے کہا کہ دنیا میں جتنے لوگ مصلح اور پیغمبر کے نام سے مشہور ہیں اور جن کی تعلیمات کی بنا پر خیر و شر کا ایک مستقل معیار ساری دنیا میں رائج ہو گیا ہے وہ مصلح اور پیغمبر نہ تھے بلکہ خود غرض لیڈر تھے جنھوں نے سوسائٹی کے اندر تفوق حاصل کرنے کے لیے وحی اور شریعت کا ڈھونگ رچایا تھا۔ کسی نے کہا کہ آدمی اپنی حیوانیت سے بلند تر کوئی انسانی اور اخلاقی وجود نہیں رکھتا۔ وہ عام جانوروں کی طرح ایک جانور ہے جس کو بھوک کے وقت کھانے کی ضرورت ہے اور جنسی خواہش کے وقت جوڑے کی ضرورت ہے بس اس کے آگے اس کی اور کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔ اس طرح انسانی تاریخ میں پہلی بار ایسا ہوا کہ بدی نے طاقت کے بجائے فلسفہ و منطق کی راہ اختیار کی اور ایک تحریک کی حیثیت سے دنیا میں اپنے آپ کو منظم کرنا شروع کیا۔ تاریخ کے مطالعہ کا انداز بدل گیا۔ اخلاقیات کے لیے نئے قاعدے بنائے گئے۔ سیاست اور معیشت کو بالکل دوسرے ڈھنگ سے مدوّن کیا گیا۔ تمدن اور معاشرت کی شکلیں کچھ سے کچھ ہو گئیں اور یہ تحریک اشاعت خیال کے جدید ترین ذریعوں سے کام لے کر اتنی قوت اور وسعت کے ساتھ پھیلی کہ ساری دنیا پر چھا گئی۔ کوئی آنکھ نہیں بچی جس نے اسے دیکھا نہ ہو اور کوئی کان نہیں رہا جس نے اس کی آواز سنی نہ ہو۔ کبھی ایسا تھا کہ چند ہزار کے مجمع میں آدمی تقریر کرتا تھا تو پورا مجمع اس کی بات سن نہیں سکتا تھا اور اب یہ حالت ہے کہ بدی کا مبلغ بولتا ہے تو اس کی آواز مشرق و مغرب میں سنائی دیتی

ہے۔ پریس، ریڈیو، سنیما اور بے شمار دوسرے ذرائع سے کام لے کر وہ ایک ایک انسان تک پہنچ رہا ہے اور پوری نوعِ انسانی کو اپنے افکار و نظریات سے متاثر کر رہا ہے۔

انسان نے مادی ترقی کی طرف قدم بڑھایا تو اس کو ایسا کرنا ہی چاہیے تھا۔ زمین کے پیٹ میں لوہے اور پٹرول کی کانیں اسی لیے تھیں کہ وہ انسانیت کے کام میں لائی جائیں۔ بجلی اور بھاپ میں قوت اسی لیے رکھی گئی تھی کہ وہ انسان کی خدمت میں صرف ہو۔ انسان نے اگر ان قوتوں کو دریافت کیا تو یہ اس کی غلطی نہیں تھی۔ بلکہ اس کا حق تھا کہ وہ ان قوتوں کو معلوم کرے اور ان کے ذریعہ سے اپنے زندگی کے سفر کو زیادہ تیز اور آسان بنا سکے۔ مگر اس پانے کی کوشش میں اس نے وہ چیز کھو دی جو اس کی زندگی کا اصل سرمایہ تھی۔ اور جس کے بغیر ترقی بھی تباہی کا سبب بن جاتی ہے۔ یہ سرمایہ کیا ہے۔ یہ دراصل وہ اخلاقی قدریں ہیں جو سیکڑوں ہزاروں برس سے انسانوں کے درمیان رائج تھیں۔ اخلاق حقیقت میں نام ہے ان حدود اور قوانین کا جو انسانی سرگرمیوں کو غلط سمت میں جانے سے روکتے ہیں اور اس کو صحیح سمت میں چلاتے ہیں۔ انسانی زندگی میں اخلاق کی وہی اہمیت ہے جو کسی اڑتے ہوئے ہوائی جہاز میں ان آلات کی ہوتی ہے جو ہوا باز کو ہر آن، وقت، سمت اور مقام کا ٹھیک ٹھیک پتہ دیتے رہتے ہیں۔ اخلاق سے خالی زندگی گویا ایک ایسا ہوائی جہاز ہے جو فضا میں اس حالت میں اڑ رہا ہے کہ اس کے ریڈیائی سلسلے ٹوٹ گئے ہیں جو اسے اپنے مرکز سے جوڑے رکھتے ہیں۔ اور اس کے وہ آلے بے کار ہو گئے ہیں جو نہایت قطعیت کے ساتھ اسے یہ بتاتے رہتے ہیں کہ وہ زمین کے کس خطے سے گزر رہا ہے اس کا رخ کیا ہے وہ کتنی بلندی سے اڑ رہا ہے اور منٹ اور سکنڈ کے اعتبار سے وقت کے کس حصہ میں ہے ان ذرائع اور آلات کے بغیر جو ہوائی جہاز فضا میں اڑ رہا ہو۔ وہ ہر آن سخت خطرہ میں ہے۔ وہ اپنے اسٹیشن سے بے تعلق ہونے کی بنا پر صحیح ہدایت سے محروم ہو جائے گا۔ اپنی پرواز کا ٹھیک رخ اور مقام نہ جاننے کی وجہ سے وہ کسی دشمن ملک کی سرحد میں داخل ہو سکتا ہے۔ جہاں مشین گنیں اس کو مار کر گرا دیں گی۔ بلندی کا صحیح علم نہ ہونے کی وجہ سے وہ کسی پہاڑ سے ٹکرا سکتا ہے۔ غرض ہر لمحہ یہ اندیشہ ہے کہ کوئی حادثہ پیش آجائے اور اس کی زندگی کا خاتمہ کر دے۔

انسانی زندگی میں یہی اہمیت اخلاق کی ہے۔ اخلاق کا مسئلہ محض روحانیت کا مسئلہ نہیں ہے۔ اس کی تباہی کے معنی یہ ہیں کہ ہمارا خاندانی نظام بگڑ جائے۔ لین دین میں امانت داری کے بجائے خیانت کا رواج ہو۔ سرکاری آفسوں میں رشوت اور غبن ہونے لگیں۔ سیاست محض طاقت حاصل کرنے کا اکھاڑا بن جائے۔ چوری قتل اور دوسرے جرائم بالکل عام ہو جائیں۔ انسانوں کے اندر ذمہ داری کا احساس باقی نہ رہے۔ ہر شخص اپنی غرض کا

بندہ جائے۔ اور اپنے ذاتی فائدے کے لیے دوسرے شخص بلکہ پوری قوم کو بڑے سے بڑا نقصان پہنچا سکتا ہو پھر جب انسان بگڑ جائیں ان کے اندر ذمہ داری کا احساس باقی نہ رہے۔ وہ یہ نہ سوچیں کہ صحیح کیا ہے اور غلط کیا۔ تو ایسے انسانوں کے ذریعہ کوئی بہتر دنیا کس طرح بن سکتی ہے ایسی سوسائٹی میں اگر سائنس اور صنعت کی ترقیاں انسان کو خوش حالی کی طرف لے جانے کے بجائے آپس میں لڑنے اور ایک دوسرے کو لوٹنے کا ذریعہ بن جائیں تو اس میں تعجب کی کون سی بات ہے۔ اخلاق سے خالی ہونے کے بعد انسانی زندگی کا ابتر ہو جانا لازمی ہے۔ چناں چہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ سوسائٹی میں جس رفتار سے اخلاق اٹھ رہا ہے اسی رفتار سے پرامن اور کامیاب زندگی کا بھی خاتمہ ہوتا جاتا ہے۔

زمین کے بارے میں قانونِ کشش سے بے خبر ہو کر قدیم انسان نے اگر یہ سمجھ لیا تھا کہ ۲۵ ہزار میل کی گولائی کا یہ کرہ کچھوے کی پیٹھ پر رکھا ہوا ہے تو اس سے زندگی میں کوئی حقیقی خرابی پیدا نہیں ہوئی تھی۔ مگر زندگی کے بنیادی سوالات کے بارے میں جو غلط رائیں قائم کی گئیں۔ ان کا نتیجہ یہ ہوا کہ انسان کو یہی معلوم نہ ہو سکا کہ وہ کیا ہے اور اس کو کیا کرنا چاہیے۔ اس کی پوری زندگی غلط سمت میں چل پڑی۔ اس لحاظ سے دیکھیے تو موجودہ ترقی یافتہ دور قدیم تاریک دور سے زیادہ برا ہے۔

یہ حالات ہیں جن کے اندر ہم زندگی گزار رہے ہیں اور یہی وہ اسباب ہیں جنھوں نے ہم کو اس ہولناک فتنے میں مبتلا کیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ہم اپنے لیے کیا فیصلہ کرتے ہیں۔ کیا ہم اس کے لیے تیار ہیں کہ بدی کا یہ کانٹے دار درخت اسی طرح پھیلتا رہے۔ یہاں تک کہ زمین کا کوئی گوشہ اس کی وبا سے محفوظ نہ رہے اور خود ہماری نسلیں بھی اس کا شکار ہو کر رہ جائیں۔ یا ہم اس کو بدلنا چاہتے ہیں۔ کچھ خدا کے بندوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ وہ ان حالات کو بدلنے میں اپنی ساری کوشش لگا دیں گے۔ ہماری دعوت دراصل بدی کے ساتھ نیکی کی کش مکش ہے۔ ہم کوئی نیا نظام لے کر نہیں اٹھے ہیں۔ ہماری حیثیت نازی ازم اور مارکسزم کے علمبرداروں کی سی نہیں ہے۔ جنھوں نے محض اپنی ذاتی فکر سے ایک بالکل نرالی اسکیم جاری کی اور پھر زبردستی اس کو سوسائٹی کے اوپر مسلط کر دیا۔ ہم دراصل زندگی کی ان قدروں کو واپس لانا چاہتے ہیں جن کو شکست دے کر موجودہ تہذیب خشکی اور تری میں چھا گئی ہے۔ زندگی کی یہ قدریں ہمیشہ سے انسانیت کا اصل سرمایہ رہی ہیں۔ وہ انسانی فطرت کی پکار کا جواب ہیں۔ وہ زندگی کے تمام مسئلوں کا حل ہیں اور ان کے بغیر کوئی مسئلہ حل نہیں ہو سکتا۔ وہ مغلوب ہونے کے لیے نہیں ہیں۔ وہ اسی لیے ہیں کہ زندگیوں میں انھیں غلبہ حاصل ہو۔ وہ قدیم ترین زمانے سے انسانی عقیدے کا جزو رہی ہیں ان کو جو شکست ہوئی وہ اس لیے نہیں ہوئی کہ فلسفۂ تاریخ

کے جدید تصورات کے مطابق وہ اپنی عمریں ختم کر چکی تھیں۔ ان کی شکست کا سبب دراصل ان کے افراد کی کمزوریاں تھیں۔ زندگی کا کوئی نظام خواہ وہ صحیح ہو یا غلط۔ دنیا میں زندہ نہیں رہ سکتا۔ اگر وہ وقت کے مسائل کا حل پیش نہ کرتا ہو۔ ان قدروں کے علمبردار سیکڑوں برس پرانے زمانے کی فضا اپنے اوپر طاری کیے ہوئے تھے۔ زمانے میں جو تبدیلیاں ہو رہی تھیں اور جو نئے حالات پیدا ہو رہے تھے ان کی رہنمائی کے بجائے وہ ان کے خلاف بند بنا کر کھڑے ہو گئے۔ وہ زمانہ کو آگے لے جانے کے بجائے پیچھے گھسیٹنا چاہتے تھے۔ انھوں نے حق کو اس کی اصلی شکل میں قائم کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ اس بات کی جدوجہد شروع کر دی کہ پہلے زمانے میں حق کے جو علمبردار گزر چکے ہیں وہ کیسا بال رکھتے تھے اور کیسی وضع کے کپڑے پہنتے تھے۔ اور اصل مقصد کے بجائے انھی بال اور کپڑے کو قائم کرنے میں لگ گئے۔ ان کے اس طرز عمل نے حق کو گزرے ہوئے زمانے کی انوکھی چیزوں کی دوکان (OLD CURIOSITY SHOP) بنا کر رکھ دیا جس سے نئے دور کے انسان کو کوئی دلچسپی نہیں ہو سکتی تھی۔ یہ ایک بوسیدہ بند تھا جس کو توڑ کر وقت کا سیلاب آگے بڑھ گیا۔ اب اس سیلاب کا مقابلہ ہم حق کے سیلاب سے کرنا چاہتے ہیں۔ حق کی ان قدروں کو ہم ایک مستقل نظام کی حیثیت سے پیش کر رہے ہیں اور زندگی کے ایک ایک مسئلے میں رکھ کر موجودہ نظام پر اس کی برتری ثابت کر رہے ہیں۔ موجودہ نظام پر تنقید کر کے ہم یہ ثابت کر رہے ہیں کہ وہ انسانیت کے لیے ایک بلائے عظیم ہے۔ وہ ہمارے کسی مسئلہ کو حل نہیں کر سکتا بلکہ ہم کو زبردست مصیبت میں مبتلا کر دینے والا ہے۔ اور اس کے مقابلے میں نظام حق کی خصوصیات پیش کرتے ہیں اور دلائل سے ثابت کر رہے ہیں کہ اسی کے ذریعہ سے انسان کے تمام مسئلے حل ہو سکتے ہیں۔ یہ حق کیا ہے اس کے بارے میں بھی ہم کسی غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہیں۔ ہمارا حق کوئی مارکسی سوشلزم نہیں ہے جس کی تعبیر روس میں کچھ اور ہے ہندوستان میں کچھ اور۔ اور یوگوسلاویہ میں کچھ اور۔ یہ حق ہمارے نزدیک صرف اسلام ہے۔ وہ اسلام نہیں جو کچھ فرقہ پرست پارٹیاں اپنے ذاتی اور قومی مفاد کے لیے اس ملک میں عرصے سے پیش کرتی رہی ہیں۔ بلکہ وہ اسلام جو ہزاروں برس سے انسانیت کا دین رہا ہے جس کو لے کر خدا کے بے شمار پیغمبر دنیا کے ہر حصے میں آئے اور جس کا آخری اور مستند اڈیشن حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے۔ یہ اسلام صرف عبادت خانوں کی چیز نہیں وہ ملکوں کا دستور اور قوموں کا مستقبل ہے۔ وہ سب سے بڑا حق ہے اور اس آسمان کے نیچے سب سے زیادہ اس بات کا مستحق ہے کہ اسے غالب کیا جائے۔

انسان کا اخلاقی وجود

مکارم اخلاق کی تکمیل

(۶)

سید احمد عروج قادری

اس مقالے کی پانچویں قسط میں (ستمبر ۵۹ء) عرض کیا گیا تھا کہ سورۂ نحل کی درج ذیل آیت نے بنیادی قسم کے اچھے اخلاق اور برے اخلاق کو یکجا بیان کر دیا ہے۔

إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٥

بلاشبہ اللہ عدل، احسان اور قرابت داروں کو دینے کا حکم دیتا ہے اور بے حیائی، بدی اور ظلم و سرکشی سے منع کرتا ہے، وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے تاکہ تم دھیان دو۔

گزشتہ قسط میں عدل کی تشریح ہو سکی تھی اب اس کے باقی حصے کی مختصر تشریح پیش کی جا رہی ہے۔

محاسن اخلاق میں دوسری چیز جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے یہاں دیا ہے احسان ہے۔ اس صفت کی حقیقت سمجھنے کے لیے صفت عدل کی پوری تشریح سامنے رہنی چاہیے کیونکہ احسان، عدل پر ایک اضافہ ہے۔ مولانا مودودی اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

> دوسری چیز احسان ہے جس سے مراد ہے نیک برتاؤ، فیاضانہ معاملہ، ہمدردانہ رویہ، خوش خلقی، درگزر، باہمی مراعات، ایک دوسرے کا پاس و لحاظ، دوسرے کو اس کے حق سے کچھ زیادہ دینا اور خود اپنے حق سے کچھ کم پر راضی ہو جانا۔ یہ انصاف سے زائد ایک چیز ہے جس کی اہمیت اجتماعی زندگی میں عدل سے بھی زیادہ ہے۔ عدل اگر معاشرے کو ناگواریوں اور تلخیوں سے بچاتا ہے تو احسان اس میں خوش گواریاں اور شیرینیاں پیدا کرتا ہے۔ کوئی معاشرہ صرف اس بنیاد پر کھڑا نہیں رہ سکتا کہ اس کا ہر فرد ہر وقت ناپ تول کر کے دیکھتا رہے کہ اس کا کیا حق ہے اور اسے وصول کر کے چھوڑے اور دوسرے کا کتنا حق ہے اور اسے بس اتنا ہی دے دے، ایسے

ٹھنڈے اور کھرے معاشرے میں کش مکش تو نہ ہوگی مگر محبت اور شکر گزاری اور عالی ظرفی اور ایثار اور اخلاص خیرخواہی کی قدروں سے وہ محروم رہے گا جو دراصل زندگی میں لطف و حلاوت پیدا کرنے والی اور اجتماعی محاسن کو نشو و نما دینے والی قدریں ہیں۔ (تفہیم القرآن ج ۲)

جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے یہ ایک جامع آیت ہے اور اس میں جن محاسن کا حکم دیا گیا ہے یا جن برائیوں سے روکا گیا ہے وہ انسان کی انفرادی و اجتماعی دونوں ہی زندگیوں کو گھیرے ہوئے ہیں۔ صفتِ احسان کا انفرادی زندگی سے بھی اتنا ہی تعلق ہے جتنا اجتماعی زندگی سے، اور واقعہ یہ ہے کہ جب تک ہر فرد کی انفرادی زندگی درست نہ ہو اجتماعی زندگی کے درست ہونے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ جماعت افراد کے مجموعے کا نام ہے اور جب تک ہر فرد اخلاق کی کسوٹی پر کھرا نہ اُترے جماعتی زندگی کی صفات پروان نہیں چڑھ سکتیں۔

لفظ احسان کے معنیٰ احسان کا ماخذ حسن ہے اور حسن، قبح کی نقیض و ضد ہے۔ حسن اچھائی خوبی اور جمال کو کہتے ہیں، اسی سے احسان کا لفظ بنا ہے جس کے معنی ہوئے کسی چیز کو اچھا بنانا اور اس میں خوبی و جمال پیدا کرنا۔ یہ لفظ جب اِلیٰ اور باکے صلے کے ساتھ استعمال ہوتا ہے تو اس کے معنی حسنِ سلوک اور نیک برتاؤ کے ہوتے ہیں، احسان اور انعام میں فرق یہ ہے کہ احسان کا استعمال انعام سے عام ہے، احسان خود اپنے نفس کے ساتھ بھی ہوتا ہے اور دوسروں کے ساتھ بھی اور انعام صرف غیر کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔ لسان العرب میں ہے:۔

والفرق بین الاحسان والانعام	احسان اور انعام میں فرق یہ ہے کہ احسان
ان الاحسان یکون لنفس الانسان	نفسِ انسان اور غیر دونوں کے لیے ہوتا ہے تم
ولغیرہ تقول احسنت الیٰ نفسی والانعام	کہتے ہو میں نے اپنے نفس کے ساتھ احسان کیا اور
لا یکون الا لغیرہ	انعام صرف غیر کے لیے ہوتا ہے۔

قرآن مجید میں یہ لفظ صلے کے بغیر اور صلے کے ساتھ دونوں طرح استعمال ہوا ہے۔ چند آیتیں یہ ہیں:۔

اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ	اگر تم نے بھلائی کی تو بھلا کیا اپنا اور اگر
وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا (بنی اسرائیل)	برائی کی تو اپنے لیے۔
وَاَحْسِنْ كَمَا اَحْسَنَ اللّٰهُ اِلَيْكَ	اور بھلائی کر جیسے بھلائی کی اللہ نے تجھ سے

وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ — اور مت چاہ خرابی ڈالنی ملک میں۔

وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ — اور اس نے مجھ پر انعام کیا جب مجھے قید خانے سے نکالا

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَ — جس نے خوب بنائی جو چیز بنائی اور شروع

بَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ — کی انسان کی پیدائش ایک گارے سے

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ — بنایا آسمانوں کو اور زمین کو حق کے ساتھ

صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَ — اور صورت کھینچی تمہاری پھر اچھی بنائی تمہاری صورت

إِلَيْهِ الْمَصِيرُ ۝ — اور اسی کی طرف پلٹنا ہے

وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا — اور جو اللہ پر ایمان لایا اور نیک عمل کیے اللہ

يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ — اس کو جنتوں میں داخل کرے گا جس کے نیچے نہریں بہتی

خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ — ہوں گی وہ اس میں ہمیشہ رہے گا، البتہ خوب دی

لَهُ رِزْقًا ۝ — اللہ نے روزی۔

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ — نیکی کا بدلہ تو نیکی ہی ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ — بے شک جو لوگ ایمان لائے اور نیکیاں کیں، ہم

إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ۝ — نہیں ضائع کرتے اس کا بدلا، جس نے بھلا کیا کام۔

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ — مہاجرین وانصار میں سے پہلے سبقت کرنے

الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ — والے اور جو ان کے پیرو ہوئے نیکی کے ساتھ، اللہ

اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ — راضی ہوا ان سے اور وہ راضی ہوئے اس سے۔

ان آیات میں احسان کے لغوی اور شرعی دونوں ہی معنی استعمال ہوئے ہیں، احسان کے شرعی معنی میں ایمان اور اخلاص کا اضافہ ہو جاتا ہے یعنی کوئی خوبی اور بھلائی، کوئی حسنِ سلوک اور فیاضانہ برتاؤ، ایمان اور اخلاص کے بغیر شرعی اصطلاح میں احسان نہیں ہوتا۔ احسان کا درجہ ایمان و اسلام کے بعد آتا ہے۔

آیت کی تشریح

آیت زیر بحث میں عدل ہی کی طرح احسان کا لفظ بھی اپنے وسیع معنی میں استعمال کیا گیا ہے، جس طرح عدل کا حکم دینے کے معنی یہ ہیں کہ ہر مومن عادل بن جائے اسی طرح احسان کا حکم دینے کے معنی یہ ہیں کہ ہر مومن محسن بن جائے، اور کوئی شخص اس وقت تک محسن کا لقب نہیں پا سکتا

جب تک احسان اس کا خلق اور اس کا وصف نہ بن گیا ہو۔ صفتِ عدل کے ساتھ احسان کا ذکر خود اشارہ کرتا ہے کہ یہ عدل سے کوئی زائد چیز ہے۔

امام راغب مفردات میں لکھتے ہیں:۔

وقوله تعالىٰ إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ	اللہ نے عدل اور احسان کا حکم دیا ہے تو
وَالْإِحْسَانِ فالاحسان فوق العدل،	احسان عدل سے زائد ہے کیوں کہ عدل یہ ہے کہ کوئی
ذالك ان العدل هو ان يعطى مَا عَليه و	شخص دوسروں کا واجبی حق ادا کرے اور اپنا واجبی
يأخذ ماله والاحسان ان يعطي اكثر	حق وصول کرے اور احسان یہ ہے کہ دوسرے کو
مما عليه و يأخذ اقل مماله فالاحسان	واجبی حق سے زیادہ دے اور خود واجبی حق سے
زائد على العدل	کم لے اس سے معلوم ہوا کہ احسان عدل پر زائد شے ہے

اسی طرح اللہ تعالیٰ کی طاعت و عبادت کے جسم میں احسان کی روح اس وقت جلوہ گر ہوتی ہے جب اس کی کمیت و کیفیت میں اضافہ اور اسے تمام حدود و شروط کے ساتھ عمدگی و خوبی سے ادا کیا جائے، کمیت و کیفیت میں اضافہ اور ادائگی میں حسن و جمال اس وقت تک پیدا نہیں ہوتا جب تک سلطانِ کائنات کی عظمت و جلال کا احساس تازہ نہ ہوا اور بندگی کرتے ہوئے غلام یہ محسوس نہ کرے کہ اس کا مالک و آقا اس کی نگاہوں کے سامنے ہے یا کم سے کم یہ کہ آقا اسے دیکھ رہا ہے۔ اس مشاہدے و مراقبے کے بغیر بندگی میں لطف و لذت، تازگی و رونق اور بہجت و طلعت پیدا نہیں ہوتی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل کو جواب دیتے ہوئے احسان کی جو تفسیر فرمائی ہے اس سے یہی بات ظاہر ہوتی ہے۔

هُوَ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ	احسان یہ ہے کہ تم اللہ کی بندگی اس طرح کرو
فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهُ	جیسے اسے دیکھ رہے ہو اور اگر تم نہیں دیکھ رہے
يَرَاكَ ۔	ہو تو وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔

احسان کی وسعت

احسان کا تعلق خود اپنے نفس کے حقوق، بندوں کے حقوق دیگر مخلوقات کے حقوق اور اللہ کے حقوق کے ساتھ جڑا ہوا ہے اور ان تمام حقوق کی ادائگی میں ہمیں احسان کا حکم دیا گیا ہے۔ احسان کا حکم کہیں عدل سے زائد تبرع اور نفل کی حیثیت رکھتا ہے اور کہیں عین عدل اور ایسا فرض و واجب قرار پاتا ہے کہ اس کی خلاف ورزی گناہ بن جاتی ہے۔ احسان کی وسعت کا اندازہ نبی اکرم

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی درج ذیل احادیث سے ہوتا ہے :۔

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ	اللہ نے انسانوں پر ضروری قرار دیا ہے کہ وہ ہر شے کے
اللّٰهَ كَتَبَ الْاِحْسَانَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ فَاِذَا	ساتھ احسان کریں تو جب تم (حکمِ الٰہی کے ماتحت) قتل
قَتَلْتُمْ فَاَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَ اِذَا ذَبَحْتُمْ	کرو تو بہ طریقِ احسن قتل کرو اور جب تم (کسی جانور کو)
فَاَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ وَلْيُحِدَّ اَحَدُكُمْ	ذبح کرو تو بہ طریقِ احسن ذبح کرو تم میں سے ہر شخص کو
شَفْرَتَهٗ وَلْيُرِحْ ذَبِيْحَتَهٗ (مسلم، ترمذی)	چاہیے کہ اپنی چھری تیز کرلے اور اپنے ذبیحہ کو آرام پہنچائے

یہ حدیث ان احادیث میں شمار کی جاتی ہے جنہیں "جوامع" کا درجہ حاصل ہے یعنی ایسی احادیث جو اپنی بلاغت و جامعیت اور ایجاز و اختصار کے لحاظ سے دریا بکوزہ کے نمونے اور بہترین پارہ ہائے ادب ہیں۔ اس کا پہلا ٹکڑا "اللہ نے انسانوں پر ضروری قرار دیا ہے کہ وہ ہر شے کے ساتھ احسان کریں" ایک کلی قانون ہے جس نے احسان کی حدوں کو بے حد وسیع کر دیا ہے اور اس کے دائرے میں جاندار ہی نہیں مُردے تک داخل ہو گئے ہیں۔

باقی دو ٹکڑے اس قانونِ کلی کی دو مثالیں ہیں اور احسان کی اہمیت و حقیقت سمجھانے کے لیے بہترین مثالیں ہیں۔

"جب تم قتل کرو تو بہ طریقِ احسن قتل کرو"۔ اس ٹکڑے نے حدود و قصاص اور حرب و ضرب کی تاریخ میں ایک عظیم انقلاب پیدا کیا ہے اس کو پوری طرح سمجھنے کے لیے جاہلیت عرب کی جنگی تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ "حرب" کا لفظ عرب میں، قتل و غارت، سلب و نہب، بے عزتی و رسوائی، بہیمیت و سنگ دلی اور جان و مال، عزت و آبرو کی تباہی اور بربادی کی ایک ایسی علامت تھا کہ اس کا اعلان سُن کر جوان ہی نہیں بچے، بوڑھے اور عورتیں بھی لرز اٹھتی تھیں، کوئی تنگ دلی اور حیوانیت ایسی نہ تھی جو جنگ میں جائز نہ سمجھی جاتی ہو۔ غدر، عہد شکنی اور بے وفائی جنگ کے لوازم میں داخل تھی، بے دریغ قتل اس کی خصوصیت تھی، بچے ہوں، بوڑھے ہوں، قاصد و پیام رساں ہوں، عورتیں ہوں، غلام اور نوکر ہوں، غرض کوئی بھی ہو عرب جنگ جو کی تیغ تیز سے بچ نہیں سکتا تھا یہ سب کے سب نذرِ تیغ بے دریغ ہو جاتے تھے۔ دشمنوں کو زندہ جلا دینا، ان کو باندھ کر تیروں، نیزوں اور خنجروں کا نشانہ بنانا، ناک کان اور دوسرے اعضا کاٹ کر مُثلہ کرنا قابلِ فخر کارنامے تھے دشمنوں کے کٹے ہوئے ناک، کان کو ہار بنا کر گلے میں پہننا جواں مردوں کا زیور تھا بلکہ لاشوں کا مُثلہ کرنے میں عورتیں بھی مردوں سے کم نہ تھیں۔ حضرت امیر حمزہ رضی اللہ عنہ کا مثلہ ایک عورت ہی نے کیا تھا۔ یہ حالت تھی کہ داعیِ اسلام، رسولِ امن و سلام محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم قتل کرو تو بہ طریقِ احسن قتل کرو" ان مختصر جملوں نے درندگی و بہیمیت کے اس شیطانی دروازے کو ہمیشہ کے لیے بند کر دیا۔

اس مفہوم کی دوسری حدیث ہے :-

عَبْدُ اللّٰهِ بْنِ يَزِيْدَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه وسلم اَنَّهُ نَهٰى عَنِ النُّهْبَةِ وَالْمُثْلَةِ (بخاری ج ۲) كَانَ يَحُثُّنَا عَلَى الصَّدَقَةِ وَ يَنْهَانَا عَنِ الْمُثْلَةِ (ابوداؤد کتاب الجہاد)

عبداللہ بن یزید سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہبہ (لوٹ) اور مثلہ سے منع فرمایا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں صدقہ کی ترغیب دیتے تھے اور مثلہ (انسان کے اعضا کو کاٹنا) سے منع فرماتے تھے۔

ایک اور حدیث ہے :-

اَعَفُّ النَّاسِ قِتْلَةً اَهْلُ الْاِيْمَانِ (ابوداؤد کتاب الجہاد)

قتل میں درندگی سے سب سے زیادہ بچنے والے اہل ایمان ہیں۔

آگ میں جلانے کی بھی ممانعت فرمائی۔

لَا يَنْبَغِيْ اَنْ يُعَذِّبَ بِالنَّارِ اِلَّا رَبُّ النَّارِ (ابوداؤد)

رب النار (خدا) کے سوا کسی کے لائق نہیں کہ وہ کسی کو آگ کا عذاب دے۔

باندھ کر قتل کرنے کی بھی ممانعت کی۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ يُتَّخَذَ شَيْئٌ فِيْهِ الرُّوْحُ غَرَضًا (ترمذی ابواب الصید)

ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ایسی شے کو باندھ کر ہدف بنانے سے روکا ہے جس میں روح ہو۔

اِبْنُ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهٰى اَنْ تُصْبَرَ بَهِيْمَةٌ اَوْ غَيْرُهَا لِلْقَتْلِ (بخاری)

ابن عمر کہتے ہیں میں نے سنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جانور یا کسی دوسرے جاندار کو باندھ کر قتل کرنے سے منع فرما رہے ہیں۔

ابوداؤد کتاب الجہاد میں ذیل کا واقعہ درج ہے۔

”ہم خالد بن الولید کے بیٹے عبدالرحمٰن کے ساتھ ایک غزوے میں شریک ہوئے تو دشمن کا فرزین میں سے چار گرفتار کرکے لائے گئے۔ عبدالرحمٰن کے حکم سے وہ چاروں باندھ کر قتل کر دیئے گئے۔ یہ خبر ابوایوب انصاریؓ کو پہنچی تو انھوں نے کہا میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو باندھ کر قتل کرنے سے روکتے ہوئے سنا ہے۔ خدا کی قسم اگر مرغی بھی ہوتی تو میں اس کو باندھ کر قتل نہ کرتا جب ان کی یہ حدیث عبدالرحمٰن تک پہنچی تو انھوں نے اس غلطی کے

کفارے میں چار غلام آزاد کیے ۔"

قصاص لینا ہو یا حد لگانی ہو یا میدان جنگ میں خدا کے حکم سے انسانیت کے دشمنوں کو قتل کرنا ہو ہر موقع پر یہ احادیث درندگی کے مقابلے میں ایک آہنی دیوار بن کر کھڑی ہوتی ہیں اور کوئی مومن متقی اس کی جرات نہیں کرسکتا کہ خدا کے دشمنوں اور واجب القتل مجرموں تک کو قتل کرنے میں "بہ طریقِ احسن قتل" کی حدود سے تجاوز کرے اور مثلہ یا اذیتیں دے کر قتل کرنے کی صورتیں اختیار کرسکے۔ یہ بات اس احسان کے خلاف ہوگی جس کا حکم خدا و رسول نے دیا ہے۔ اس حدیث کا تیسرا ٹکڑا یہ ہے: "اور جب تم کسی جانور کو ذبح کرو تو بہ طریقِ احسن ذبح کرو۔" یہ حکم فی الواقع محض ذبحِ حیوان سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ یہ احسان کا وہ شاندار درس ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مومن کو اس دنیا میں کتنی نرمی و لینت اور کس قدر مہربانی و شفقت کے ساتھ زندگی بسر کرنی چاہیے۔ جو دین اس بات کو جائز نہیں رکھتا کہ جانوروں کو ذبح کرنے میں سنگدلی کا ثبوت دیا جائے وہ بنی نوعِ انسان کے ساتھ سنگدلی کو کیسے جائز رکھ سکتا ہے۔ حدیث کے چوتھے جملے میں "چھری کو تیز کرنے" کا حکم دیا گیا ہے تاکہ گلا آسانی سے کٹ جائے اور جانور زیادہ اذیت محسوس نہ کرے۔ پانچویں جملے کا مطلب یہ ہے کہ کھال کھینچنے اور اعضا کی قطع و برید میں جانور کے ٹھنڈا و ساکن ہونے کا انتظار کیا جائے جب تک وہ تڑپ رہا ہو اس کی کھال نہ کھینچی جائے۔ اس حدیث کی تائید میں دوسری حدیثیں بھی موجود ہیں۔

ہشام بن زید کہتے ہیں کہ میں انس بن مالک کے ساتھ حکم بن ایوب (حجاج بن یوسف کے چچا) کے یہاں گیا تو انھوں نے چند نوجوانوں کو دیکھا کہ ایک مرغی کو باندھ کر اس پر تیر اندازی کر رہے ہیں۔ یہ دیکھ کر حضرت انس نے کہا۔ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جانوروں کو باندھ کر قتل کرنے سے منع فرمایا ہے۔" (بخاری کتاب الصید)

اسی طرح کا ایک واقعہ حضرت عبداللہ بن عمر کے سامنے بھی ہوا تو انھوں نے فرمایا کہ ایسا کرنے والے پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے۔ انہیں سے یہ بھی مروی ہے کہ جانوروں کا مثلہ کرنے والوں پر بھی حضور نے لعنت فرمائی ہے۔ یہ حدیثیں اس ظلم کا سدباب کرتی ہیں جو عرب ایامِ جاہلیت میں جانوروں پر کیا کرتے تھے۔ وہ جانوروں کو باندھ کر نشانہ بازی کی مشق بھی کرتے تھے، اور زندہ اونٹوں کے کوہان کاٹ کر کھاتے بھی تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے گوشت کو جو زندہ جانور کے جسم سے کاٹ لیا گیا ہو مُردار اور حرام قرار دیا اور جانوروں کے ساتھ احسان کا حکم نافذ فرمایا۔ سابق ظلم کے مقابلے میں یہ احسان اتنا وسیع ہوا کہ جانور کے سامنے چھری تیز کرنے کی بھی ممانعت فرمائی۔ ایک بار آپ کہیں تشریف لیے جا رہے تھے، دیکھا کہ ایک شخص بکری کے کان پر قدم رکھے ہوئے چھری

تیز کر رہا ہے اور بکری اسے دیکھ رہی ہے۔ آپ نے فرمایا تم نے چھری پہلے ہی کیوں نہ تیز کر لی۔ کیا تم چاہتے ہو کہ اس کو دو موتوں کا مزا چکھا دو۔

جانوروں پر احسان کا اجر

جانوروں پر مہربانی اور ان کے ساتھ حسن سلوک کا معاملہ مسلمانوں کے لیے محض انسانیت کا تقاضا نہیں ہے بلکہ دینی و شرعی حکم ہے جس کی تعمیل پر ثواب اور خلاف ورزی پر عذاب لازم آتا ہے۔ اوپر گزر چکا کہ جانوروں پر احسان نہ کرنے والوں اور ان پر ظلم کرنے والوں پر رسول خدا نے لعنت فرمائی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جانوروں پر ظلم بھی گناہ کبیرہ ہے کیونکہ کم درجے کے گناہ پر رسول خدا لعنت نہیں فرماتے۔ یہاں اجر سے متعلق چند حدیثیں درج کی جا رہی ہیں۔ امام بخاریؒ نے باب رحمۃ الناس والبہائم میں یہ حدیث روایت کی ہے:

ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک شخص کہیں جا رہا تھا اور اسے سخت پیاس لگی ہوئی تھی راستے میں اسے ایک کنواں ملا وہ اس میں اترا اور پانی پی کر باہر آیا تو اس نے دیکھا ایک کتا پیاس کی شدت سے زبان منہ سے باہر نکال رہا ہے اور گیلی مٹی کھا رہا ہے اس نے دل میں کہا اس کو بھی ویسی ہی پیاس لگی ہے جیسی مجھے لگی تھی وہ پھر کنوئیں میں اترا اپنے جوتے میں پانی بھرا پھر اس کو منہ سے پکڑ کر باہر نکلا اور کتے کو پانی پلایا اللہ نے اس کو اس کی جزا دی اور اس کو بخش دیا، صحابہ نے کہا یا رسول اللہ! کیا جانوروں میں (یعنی ان کو پانی پلانے اور ان پر احسان کرنے میں) ہمارے لیے اجر ہے؟

آپ نے فرمایا: "ہر جاندار میں (یعنی ان پر احسان کرنے میں) اجر ہے۔"

قیامت میں کسی بندے کا بخش دیا جانا سب سے بڑا اجر ہے جو کسی عمل خیر کا ہو سکتا ہے اور یہ حدیث صحیح بتاتی ہے کہ ایک کتے پر احسان کرنے کے سلسلے میں ایک بندہ بخش دیا گیا، اس سے جانوروں پر احسان کی اہمیت بھی معلوم ہوتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی چھوٹے سے چھوٹے عمل خیر سے بھی مومن کو بے پروا نہ ہونا چاہیے، پتہ نہیں کون سا عمل خیر خدائے بے نیاز کی بارگاہ میں قبولیت کا درجہ حاصل کرلے، خبر نہیں کس نیکی سے مالک خوش ہو جائے اور اپنے غلام پر نگاہ کرم ڈال دے، مومن سارے پاپڑ اسی لیے تو بیلتا ہے کہ اس کا آقا اس کا رب اور اس کا مالک اس سے خوش ہو۔ ایک اور حدیث میں آتا ہے کہ ایک صحابی نے حضور سے کہا: "یا رسول اللہ میں بکری کو رحم کے ساتھ ذبح کرتا ہوں" آپ نے فرمایا اگر تم بکری پر رحم کرو گے تو اللہ تم پر رحم فرمائے گا۔ ایک اور حدیث میں آپ نے فرمایا جو شخص ایک گوریا پر بھی رحم کرے گا تو اللہ قیامت میں اس پر رحم فرمائے گا۔

ان احادیث سے بآسانی یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ جب جانوروں پر رحم اور ان کے ساتھ حسن سلوک کی یہ اہمیت اور اس کا یہ اجر ہے تو انسانوں پر رحم اور ان کے ساتھ حسن سلوک کی کیا اہمیت اور ان کا کیا اجر ہوگا میں نے اس سلسلے کی احادیث تھوڑی تفصیل سے اس لیے پیش کیں کہ جاہلیت کی سنگ دلی پھر لوٹ آئی ہے اور ضرورت ہے کہ یہ احادیث بار بار لوگوں کے سامنے لائی جائیں۔ آج حال یہ ہے کہ خود مسلمان بھی جانور نہیں اپنے جیسے دوسرے انسانوں بلکہ اپنے بزرگوں عزیزوں اور جگر پاروں کے ساتھ سنگ دلی و درندگی کا وہ برتاؤ کر رہے ہیں کہ واقعات سن کر بدن کے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں۔

دوسری آیتوں میں احسان کی تفصیل

سورہ نحل کی آیت زیر بحث میں احسان کا کلی و اجمالی حکم دیا گیا ہے اور پھر سے دستور قرآن کی دوسری آیتوں میں متعدد جہتوں سے احسان کی تفصیلات ملتی ہیں۔ کہیں احسان کی نوعیتیں اور اقسام بیان کیے گئے ہیں اور کہیں محسنین کی صفات کے ضمن میں اس کی تشریح کی گئی ہے اور کہیں یہ واضح کیا گیا ہے کہ احسان کے مستحق کون لوگ ہیں، ہمیں کن لوگوں کے ساتھ احسان کرنا چاہیے۔ یہاں چند آیتیں پیش کی جاتی ہیں۔

ماں باپ کے ساتھ احسان

اگرچہ ایتاء ذی القربیٰ اور صلہ رحمی کے ضمن میں (جس کا بیان آگے آئے گا) والدین سب سے پہلے داخل ہیں اس لیے اس کی تفصیل وہیں ہونی چاہیے تھی لیکن قرآن میں متعدد مقامات پر والدین کے ساتھ احسان کی خاص تاکید کی گئی ہے اور متعدد آیتوں میں ان کے لیے حسن اور احسان کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں اس لیے یہیں اس کا ذکر مناسب معلوم ہوا۔ بنی اسرائیل سے اللہ تعالیٰ نے جو عہد لیا تھا اس کی دوسری شق ماں باپ کے ساتھ احسان کی تھی۔

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ	یاد کرو جب ہم نے بنی اسرائیل سے پختہ عہد
لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ	لیا تھا کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرنا اور ماں
إِحْسَانًا (بقرہ ۸۳)	باپ کے ساتھ احسان کرنا۔
وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا	اور تم لوگ اللہ کی عبادت کرو اس کے ساتھ
بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا (النساء ۳۶)	کسی کو شریک نہ بناؤ اور ماں باپ کے ساتھ احسان کرو
قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ	کہہ دو، آؤ میں سناؤں جو حرام کیا ہے تم پر
أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ	تمہارے رب نے کہ اس کے ساتھ شریک نہ کرو

إِحْسَانًا (انعام ر۱۹)	کو اور ماں باپ کے ساتھ نیکی کرو۔
وَقَضٰى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوْا إِلَّا	اور فیصلہ کر چکا تیرا رب کہ اس کے سوا کسی کی
إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا (بنی اسرائیل ۳)	بندگی نہ کرو اور ماں باپ کے ساتھ بھلائی کرو۔
وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ	اور ہم نے تاکید کر دی انسان کو اپنے ماں باپ
حُسْنًا۔ (عنکبوت ر۱)	کے ساتھ حسن سلوک کی۔
وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا (احقاف ر۲)	اور ہم نے حکم دیا انسان کو ماں باپ سے بھلائی کا
وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ	اور ہم نے انسان کو تاکید کی اس کے ماں باپ
أُمُّهُ وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي	کے واسطے اس کی ماں نے تھک تھک کر اس کو اپنے
عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ	پیٹ میں رکھا اور دو سال میں اس کا دودھ چھڑانا ہے
إِلَيَّ الْمَصِيْرُ۔	کہ شکر گزار ہو میرا اور اپنے ماں باپ کا۔ آخر مجھی تک
(لقمان ر۲)	آنا ہے۔

ان آیتوں سے چند باتیں وضاحت کے ساتھ سامنے آتی ہیں۔

(۱) اللہ تعالیٰ نے اپنے بعد انسانوں کے حقوق میں سب سے مقدم والدین کے حق کو رکھا ہے اور یہ بات عین تقاضائے فطرت ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام اشیاء کا خالق ہے لیکن والدین اپنی اولاد کی تخلیق اور ان کو پردۂ عدم سے عالم وجود میں لانے کا ذریعہ بنتے ہیں اس لیے خالق حقیقی کے بعد سب سے زیادہ حق انہیں کا ہونا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ تمام کائنات کا رب اور اس کا پالن ہار ہے لیکن والدین اپنی اولاد کی تربیت و نشو و نما کا وسیلہ بنتے ہیں اس لیے رب حقیقی کے بعد اولاد پر سب سے زیادہ حقوق انہیں کے ہونے چاہییں۔

(۲) دنیاوی معاملات میں بھی کسی معمولی چیز کے لیے مضبوط، مستحکم اور پختہ عہد و پیمان کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی یہ صورت وہیں پیش آتی ہے جہاں معاملہ اہم ہو۔ اسی سے اندازہ کرنا چاہیے کہ اللہ جو کائنات کا شہنشاہ اور سب سے بے نیاز ہے جب کسی چیز پر پختہ عہد لے گا تو وہ چیز کتنی اہم ہوگی۔ بنی اسرائیل جو اس دنیا کی پہلی قوم تھی جس کو اللہ نے تمام دوسری قوموں پر شرف بخشا تھا اس سے جو عہد لیا گیا اس کی دوسری شق والدین کے ساتھ احسان کی تھی۔

(۳) یہ کچھ بنی اسرائیل کی خصوصیت نہ تھی بلکہ عنکبوت، احقاف اور لقمان کی آیتوں نے بتا دیا کہ اس حکم میں تمام انسان شریک ہیں۔

(۴) مختلف انداز بیان اور متعدد الفاظ کے ساتھ اس کا حکم دیا گیا ہے کہیں میثاق کا لفظ اختیار کیا ہے کہیں قضا کا اور کہیں وصیت کا اور یہ تینوں لفظ قرآن میں ایسے ہی مقامات پر استعمال کیے گئے ہیں جہاں معاملہ بہت اہم تھا اور سخت تاکید کی ضرورت تھی۔

تاکید کا سبب

رسول خدا کے حق کے علاوہ انسانی حقوق میں کوئی حق ایسا نہیں ہے جس کی تاکید ماں باپ کے حق سے زیادہ کی گئی ہو اس کا ایک سبب تو وہ ہے جس کا ذکر اوپر نکتہ ۱ میں کیا گیا۔ دوسرا بڑا سبب یہ ہے کہ ماں باپ کی حق تلفی اور ان کے ساتھ بدسلوکی پورے معاشرے کو بگاڑ کر رکھ دیتی ہے۔ خاندان کی بنیاد دو مرد و عورت کے ملاپ سے قائم ہوتی ہے۔ یہ دو انسان ایک خاندان کے بانی ہوتے ہیں اور پھر متعدد خاندانوں سے مل کر معاشرہ بنتا ہے۔ اب اگر اولاد اپنے والدین کی نافرمانی کرے، ان کے حقوق کو ٹھکرائے، ان کے ساتھ احترام، نرمی اور محبت کا برتاؤ نہ کرے تو اس کے معنی یہی ہوں گے کہ پورا معاشرہ بے سر کی فوج بن جائے اور حقوق کی رعایت، احترام و عزت، لینت، شفقت اور محبت و الفت سے محروم ہو جائے کیونکہ ایک انسان جب اپنے ماں باپ کو حسن سلوک کا مستحق نہیں سمجھتا تو پھر وہ دنیا میں کسی انسان کو اس کا مستحق سمجھے گا اور خود غرضی، سرکشی اور سنگ دلی کا مجسمہ بن جائے گا۔ ایسے افراد سے جو معاشرہ تیار ہوگا، وہ جیسا کچھ ہوگا ظاہر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ خدائے بے نیاز نے ماں باپ کے ساتھ احسان کی جو اس قدر تاکید کی ہے اس میں اس کا اپنا کوئی فائدہ نہیں ہے بلکہ یہ تختہ عہد انسانی سوسائٹی کو سنوارنے کے لیے لیا گیا ہے۔ عدل و احسان کے اولین مستحق ماں باپ ہیں ان کے ساتھ ظلم و ناشکری کے بعد ہر عدل و احسان بے معنی ہے

ماں باپ کے ساتھ احسان کی تفصیل

اللہ تعالیٰ نے ماں باپ کے ساتھ احسان کے مجمل حکم کی کچھ بنیادی تفصیل و تشریح بھی کی ہے۔

اِمَّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَا	اگر تمہارے پاس ان میں سے کوئی ایک یا دونوں
اَوْ كِلٰهُمَا فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا	بوڑھے ہو کر رہیں تو انہیں اف تک نہ کہو، نہ انہیں جھڑک کر
تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِیْمًا ٥	جواب دو بلکہ ان سے احترام کے ساتھ بات کرو اور نرمی
وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ	و رحم کے ساتھ ان کے سامنے جھک کر رہو اور دعا
الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا	کیا کرو کہ "پروردگار ان پر رحم فرما جس طرح انہوں نے
رَبَّیٰنِیْ صَغِیْرًا ٥ رَبُّكُمْ اَعْلَمُ	رحمت و شفقت کے ساتھ مجھے بچپن میں پالا تھا۔ تمہارا

بِمَا فِیْ نُفُوْسِکُمْ اِنْ تَکُوْنُوْا صَالِحِیْنَ فَاِنَّهٗ کَانَ لِلْاَوَّابِیْنَ غَفُوْرًا ۝ (بنی اسرائیل ۳)

رب خوب جانتا ہے کہ تمہارے دلوں میں کیا ہے اگر تم صالح بن کر رہو تو وہ ایسے لوگوں کے لیے درگزر کرنے والا ہے جو اپنے قصور پر متنبہ ہو کر بندگی کے رویے کی طرف پلٹ آئیں۔

ان آیتوں نے ماں باپ کے ساتھ احسان کا ایک خاکہ کھینچ کر سامنے رکھ دیا ہے جس میں اولاد اپنے عمل سے رنگ بھر سکتی ہے۔ یہ والدین کے ساتھ احسان ہی کا خاکہ نہیں ہے بلکہ اس معاشرے کا خاکہ ہے جسے اسلام تیار کرنا چاہتا ہے۔ بڑھاپے میں ماں باپ اپنی اولاد کے سب سے زیادہ محتاج ہوتے ہیں اور بڑھاپے کی وجہ سے ان کے مزاج میں خشکی بھی پیدا ہو سکتی ہے، جس کے نتیجے میں ہو سکتا ہے کہ وہ سخت کلامی پر اتر آئیں یا جا و بے جا مطالبات کرنے لگیں لیکن یہی وقت اولاد کی سعادت مندی کے جانچنے کا بھی ہے۔ اس آزمائش میں پورا اُترنے کے لیے جو کچھ کرنا ہے وہ یہ ہے:-

(۱) ان کو اُف تک نہ کہی جائے، جھڑکا نہ جائے اور ان سے ادب و احترام کے ساتھ بات کی جائے۔

(۲) ان کے سامنے چھوٹا بن کر رحمت و محبت کے ساتھ جھک کر رہا جائے۔

(۳) یہ سب کچھ کرتے ہوئے بھی محسوس کیا جائے کہ ان کا حق ادا نہیں ہو رہا ہے اور خدا سے ان کے لیے رحم کی دعا کی جائے۔

(۴) جو کچھ کیا جائے محض دکھاوا نہ ہو دل کے جذبے اور خلوص کے ساتھ کیا جائے۔

(۵) اگر بھول چوک سے کبھی نافرمانی یا سخت کلامی ہو جائے تو متنبہ ہو کر توبہ کر لی جائے۔

"اُف تک نہ کہو"۔ اُف کا کلمہ کسی چیز سے بے زاری، تکلیف اور اکتاہٹ کے اظہار کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ ہمارے دل میں جب کسی چیز سے بے زاری و نفرت پیدا ہوتی ہے تو ہماری زبان بسا اوقات کلمہ اف سے اس کا اظہار و اعلان کر دیتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ہم اس چیز سے دور بھاگنا چاہتے یا اسے اپنے سے دور کرنا چاہتے ہیں جس سے ہمیں نفرت ہے۔ اس مفہوم کو سامنے رکھ دیکھیے کہ ماں باپ کو اُف کہنے کا کیا مطلب ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولاد کے ساتھ بڑی سختی برتی ہے لیکن اس کلمے کا مفہوم جاننے کے بعد محسوس ہوتا ہے کہ اس میں کوئی سختی نہیں ہے۔ ماں باپ جو ہماری محبت و الفت کے اولیں مستحق ہیں ان سے اگر ہم نفرت و بے زاری کا اعلان کریں، ان سے دور بھاگنا چاہیں یا انہیں اپنے پاس سے دور کرنا چاہیں تو اس سے بڑھ کر ہماری نالائقی اور کیا ہوگی۔ قرآن نے ہمیں یہ بھی بتایا ہے کہ ماں باپ کے مقابلے میں اف کا ایک کلمہ خدا کے ایک باغی نے استعمال کیا تھا۔

وَالَّذِیْ قَالَ لِوَالِدَیْہِ اُفٍّ لَّکُمَآ اَتَعِدَانِنِیْٓ اَنْ اُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُوْنُ مِنْ قَبْلِیْ وَھُمَا یَسْتَغِیْثٰنِ اللّٰہَ وَیْلَکَ اٰمِنْ اِنَّ وَعْدَ اللّٰہِ حَقٌّ فَیَقُوْلُ مَا ھٰذَآ اِلَّآ اَسَاطِیْرُ الْاَوَّلِیْنَ ؁

(احقاف، ۲م)

اور جس شخص نے اپنے ماں باپ سے کہا میں تم سے بیزار ہوں کیا تم مجھے یہ وعدہ دیتے ہو کہ میں قبر سے نکالا جاؤں گا اور بہت سی جماعتیں مجھ سے پہلے گزر چکی ہیں اور وہ دونوں اللہ سے فریاد کر رہے ہیں تیری خرابی ہو، تو ایمان لے آ۔ بلاشبہہ اللہ کا وعدہ سچا ہے وہ جواب میں کہتا ہے یہ سب اگلوں کی کہانیاں ہیں ۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ماں باپ کے مقابلے میں اف کہنا کسی مومن صالح کا کام نہیں ہے خصوصیت کے ساتھ ماں باپ جب اپنی اولاد کی اچھی تربیت چاہتے ہوں اور انہیں ایمان تقویٰ، نیز وصلاح کی طرف بلا رہے ہوں اور ایسے موقع پر اولاد کلمات سے اپنی بے زاری کا اعلان کرے تو یہ بات کفر کی سرحد میں داخل ہو جاتی ہے ـــــــ

والدین کے ساتھ احسان کی کچھ تفصیل ذیل کی آیت میں بھی ہے ۔

حَتّٰٓی اِذَا بَلَغَ اَشُدَّہٗ وَبَلَغَ اَرْبَعِیْنَ سَنَۃً قَالَ رَبِّ اَوْزِعْنِیْٓ اَنْ اَشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَعَلٰی وَالِدَیَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰىہُ وَاَصْلِحْ لِیْ فِیْ ذُرِّیَّتِیْ اِنِّیْ تُبْتُ اِلَیْکَ وَاِنِّیْ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ ؁

اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ نَتَقَبَّلُ عَنْھُمْ اَحْسَنَ مَا عَمِلُوْا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَیِّاٰتِھِمْ فِیْٓ اَصْحٰبِ الْجَنَّۃِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِیْ کَانُوْا یُوْعَدُوْنَ ؁ (احقاف ۲م)

یہاں تک کہ جب وہ اپنی قوت کو پہنچا اور چالیس برس کا ہو گیا کہنے لگا اے میرے رب میری قسمت میں کر کہ میں شکر کروں تیرے احسان کا جو تو نے مجھ پر کیا اور میرے ماں باپ پر اور یہ کہ کروں نیک کام جس سے تو راضی ہو اور میری اولاد کی اصلاح فرما دے میں نے توبہ کی تیری طرف اور میں ہوں فرماں برداروں سے

یہ وہ لوگ ہیں جن سے ہم قبول کرتے ہیں بہتر سے بہتر کام جو کیے ہیں اور معاف کرتے ہیں ہم برائیاں ان کی رہنے والے جنت کے لوگوں میں، سچا وعدہ جو ان سے کیا جاتا تھا۔

پہلی آیت نے ایک مومن متقی کی عائلی زندگی کا نقشہ پیش کیا ہے اور دوسری آیت نے اس کی شکر گزاری اور صالح کا اجر و صلہ بیان کر دیا ہے ۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان پر صرف انہیں احسانات کا شکر واجب ہے جو اللہ نے خود اس پر کیے ہیں بلکہ ان احسانات و انعامات کا شکر بھی واجب ہے جو اللہ نے اس کے والدین

پر کیے ہیں کیونکہ ماں باپ کی نعمتوں میں اولاد بھی شریک ہوتی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح اس کی تربیت و خیر خواہی اس کے والدین پر ضروری تھی اسی طرح اپنی اولاد کی تربیت و خیر خواہی اس پر ضروری ہے۔

ایک چالیس سالہ مسلمان جس کی عقل اور تمام علمی و عملی قوتیں پختہ ہو چکی ہیں دست بدعا ہے "پروردگار! مجھے توفیق دے کہ میں ان نعمتوں کا شکر ادا کروں جو تو نے مجھ پر کی ہیں۔ مالک! مجھے توفیق دے کہ میں ان انعامات کا بھی شکر ادا کروں جو تو نے میرے ماں باپ پر کیے ہیں۔ آقا! مجھے توفیق بخش کہ میں وہ عمل صالح کروں جس سے تو خوش ہو اور اے میرے رب! میری ذریت، میری اولاد کی بھی اصلاح فرما دے! میری ساری توجہ میرا تمام رجوع تیری طرف ہے اور میں تیرا فرماں بردار ہوں۔"

یہ کتنا ستھرا نقشہ ہے ایک مسلم کی زندگی کا، اس کے لفظ لفظ سے دل کا سوز، شکر گزاری کا جذبہ، توبہ و انابت کی کیفیت اور روز جزا کی مکافات کا خیال اُبلا پڑتا ہے اور پھر اس کے بعد اس دعا اور ایسے افراد کے عمل خیر کا، مالک کی طرف سے جو جواب ہے اسے بھی ملاحظہ کیجیے۔ "ہاں یہی لوگ ہیں جن کے اچھے عمل ہم قبول کرتے اور جن کی لغزشوں اور خطاؤں سے درگزر کرتے ہیں، ہاں یہی لوگ جنت والے ہیں۔ یہ وہ سچا وعدہ ہے جو ایسے لوگوں سے کیا جاتا رہا ہے۔"

ماں کے ساتھ حسن سلوک کی مزید تاکید

حسن سلوک اور بر و نیکی میں ماں کو باپ پر تقدم حاصل ہے۔ قرآن کریم میں تو غالباً اس کی صراحت نہیں ہے لیکن اشارات موجود ہیں اور انہیں اشارات کی تصریح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے۔ قرآن نے دو مقامات پر ماں کی اس زحمت کا ذکر کیا ہے جسے اولاد کے سلسلے میں تنہا وہ برداشت کرتی ہے۔ سورۂ لقمٰن میں کہا ـ

حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَ	اس کی ماں نے تھک تھک کر اس کو اپنے پیٹ میں
فِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ.	رکھا اور دو سال میں اس کا دودھ چھڑانا ہے۔

سورۂ احقاف میں فرمایا :ـ

حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ	اور پیٹ میں رکھا اس کو اس کی ماں نے تکلیف
وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۚ	سے اور جنا اس کو تکلیف سے، اس کا حمل میں رہنا اور
(احقاف)	دودھ چھوڑنا تیس مہینے میں ہے۔

سورہ احقاف میں ابتدائے حمل کی مدت کے بعد اس کے بوجھل ہونے کا ذکر ہے۔ غرض یہ کہ ابتدائے حمل سے لے ولادت تک تکلیف اور خطرے کی زندگی بسر کرتی ہے۔ بچے کی ولادت کے بعد گویا اسے نئی زندگی ملتی ہے اور اسی پر مصیبت

نہیں ہوتی بلکہ بچہ جب تک سنِ شعور کو نہ پہنچ جائے اس کی زحمت و تکلیف کا سلسلہ چلتا رہتا ہے، اس زحمت و تکلیف کا تقاضا ہے کہ حسنِ سلوک و اطاعت میں اس کو باپ پر تقدم حاصل ہو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انھوں نے پوچھا یا رسول اللہ! میرے حسنِ صحبت و حسن سلوک کا سب سے زیادہ مستحق کون ہے؟ آپ نے فرمایا۔ تیری ماں انھوں نے کہا۔ پھر کون؟ آپ نے فرمایا تیری ماں کہا پھر کون؟ فرمایا تیری ماں کہا پھر کون فرمایا تیرا باپ (متفق علیہ)

اس اعلیٰ درجے کی حدیث کی بنا پر جمہور علماء کی رائے میں ماں کو باپ پر اس لحاظ سے فوقیت حاصل ہے اس کا ایک سبب تو یہی ہے کہ وہ ابتدائے حمل سے بچے کے سنِ شعور تک بے حد مشقتیں برداشت کرتی ہے۔ اس کا دوسرا سبب یہ ہے کہ عموماً اولاد باپ کے مقابلے میں ماں سے زیادہ گستاخ اور اس کی نافرمانی و ایذا رسانی پر جری ہوتی ہے۔ باپ کے مقابلے میں بیٹا زیادہ گستاخ و نافرمان اس لیے نہیں ہوتا کہ وہ اسے ماں سے زیادہ قوی بھی پاتا ہے اور یہ بھی دیکھتا ہے کہ اس کے سارے اخراجات باپ برداشت کر رہا ہے وہ سوچتا ہے کہ اگر گستاخی کروں گا تو باپ سزا بھی دے گا اور اخراجات بھی بند کر دے گا وہ اپنے ماضی کو بھول جاتا ہے یہ نہیں سوچتا کہ ماں نے اس کو جنم دینے اور اس کو سنِ شعور تک پہنچانے میں کیا زحمتیں برداشت کی ہیں وہ صرف اپنے زمانۂ حال کو پیش نظر رکھتا ہے۔ ماں سے گستاخ ہونے کا ایک سبب اس کی غایت شفقت بھی ہے۔ وہ باپ سے زیادہ رقیق القلب ہوتی ہے اور بچے کی گستاخی کو اکثر نظر انداز کر دیتی ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کی گستاخی بڑھتی چلی جاتی ہے۔ یہ وجوہ و اسباب ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ماں کو باپ پر تین گنا فوقیت دی ہے۔

ماں باپ کی اطاعت کہاں نہیں ہے

ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک اور ان کی اطاعت پر اتنا زور دینے سے یہ غلط فہمی ہوتی تھی کہ ان کی اطاعت بالکل مطلق ہے اور کوئی ایسا موقع نہیں آسکتا کہ اولاد ان کی نافرمانی کی جرأت کرے۔ چناں چہ زمانۂ نزول قرآن میں ایک کافرہ ماں کو یہ غلط فہمی ہوئی تھی۔ اس غلط فہمی کے ازالے کے لیے اللہ نے فرمایا۔

وَاِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِيْ مَا	اور اگر وہ زور کریں کہ تو شریک کرے میرا جس
لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ط اِلَيَّ	کی تجھ کو خبر نہیں تو ان کی اطاعت نہ کر مجھی تک تم
مَرْجِعُكُمْ فَاُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ۝ (عنکبوت)	سب کو لوٹنا ہے تو میں بتا دوں گا تم کو جو کچھ تم کرتے تھے

اس آیت نے ماں باپ کی اطاعت کو محدود کر دیا اور واضح طور پر بتا دیا کہ خدا کا حق ماں باپ کے حق سے

زیادہ ہے، خدا اولاد کا بھی خالق و حاکم ہے اور ماں باپ کا بھی خالق و حاکم ہے اس لیے جہاں اس کی نافرمانی لازم آرہی ہو وہاں والدین کی اطاعت ختم ہو جاتی ہے۔ یہ بھی اس نے بتا دیا کہ آخر کار سب کو مجھی تک آنا ہے وہاں میں کھول دوں گا کہ زیادتی کس کی تھی، اگر والدین اولاد سے ناجائز مطالبہ کریں اور وہ اطاعت نہ کرے تو قیامت میں والدین سے پرسش ہوگی اولاد سے نہیں۔ اس آیت کے شان نزول میں یہ روایت آئی ہے

مصعب بن سعد اپنے والد سعد بن وقاص سے روایت کرتے ہیں کہ ان کی ماں نے قسم کھائی جب تک سعد دین اسلام کا انکار نہ کریں وہ ان سے بات نہ کریں گی اور کھانا پینا بھی چھوڑ دیں گی ان کا کہنا یہ تھا کہ اللہ نے تم کو ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دیا ہے، میں تمہاری ماں ہوں اور تمہیں حکم دیتی ہوں کہ اسلام کو چھوڑ دو حضرت سعد کہتے ہیں کہ وہ تین دنوں تک بے کھائے پیے رہیں یہاں تک کہ بھوک کی شدت سے بے ہوش ہو گئیں تو ان کے دوسرے بیٹے عمارہ نے ان کو کھلایا پلایا (ایک دوسری روایت میں ہے کہ زبردستی منہ پھاڑ کر غذا ان کے حلق میں ڈالی جاتی تھی) اس کے بعد وہ اپنے بیٹے سعد کے لیے بد دعا کرنے لگیں۔ تب یہ آیت وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا الخ نازل ہوئی۔ (مسلم شریف کتاب الفضائل)

آیت میں یہ ہے کہ اگر وہ تمہیں شرک پر مجبور کریں تو اطاعت نہ کرو یہاں شرک میں خدا کی معصیت داخل ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلی قانون بنا دیا ہے لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ۔ خالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی کوئی اطاعت نہیں ہے۔ ضرورت تھی کہ مشرک و کافر ماں باپ کے ساتھ برتاؤ کے بارے میں کوئی واضح حکم آتا۔ یہ ضرورت سورۂ لقمٰن کی آیت ذیل نے پوری کر دی

وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ	اور اگر وہ دونوں اڑ جائیں اس بات پر کہ
بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا	تو میرا شریک مان اس چیز کو جس کی تجھے خبر نہیں تو ان
وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ	کا کہنا نہ مان اور دنیا میں نیکی و دستور کے موافق ان
مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ	کا ساتھ دے اور اس کی راہ چل جو میری طرف رجوع
فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ○	ہوا پھر میری طرف تم کو پلٹنا ہے وہاں میں بتا دوں گا
(لقمٰن ر ۲)	تم کو جو کچھ تم کرتے تھے۔

اس آیت نے کھول کر وضاحت سے بتایا کہ جہاں تک دینی و اخروی معاملات کا تعلق ہے پیروی خدا کے رسولوں اور مخلص بندوں کی ہوگی دین کے خلاف کسی کی بات نہیں مانی جائے گی ہاں دنیا میں دستور کے موافق ان کے ساتھ حسن سلوک

کیا جائے گا یعنی ان کا ادب و احترام ملحوظ رکھا جائے گا اور ضرورت ہو تو ان کی کفالت کی جائے گی ان کو مالی مدد دی جائے گی، ان کو خدمت کی ضرورت ہو تو خدمت کی جائے گی۔

اسماء بنت ابی بکر سے مروی ہے کہ میرے یہاں میری مشرکہ ماں آئیں تو میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ میری ماں آئی ہیں اور وہ دین اسلام سے بیزار ہیں کیا میں ان کے ساتھ صلہ رحمی کروں آپ نے فرمایا۔ ہاں اپنی ماں کے ساتھ صلہ رحمی کرو۔ (جمع الفوائد بحوالہ بخاری، مسلم، ابوداؤد)

حضرت ابوہریرہ کی ایک حدیث

اس سلسلے میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بہت مفصل ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مشرک ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک و خیرخواہی اور ادب و احترام کس طرح ہونا چاہیے۔

حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں میری ماں مشرکہ تھیں اور میں ان کو اسلام کی طرف دعوت دیا کرتا تھا ایک دن میں نے ان کو اسلام کی طرف دعوت دی تو انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ایسی باتیں کہیں جو مجھے سخت ناگوار گزریں۔ میں روتا ہوا حضور کے پاس پہنچا میں نے کہا یا رسول اللہ میں اپنی ماں کے سامنے اسلام کی دعوت پیش کیا کرتا تھا اور وہ انکار کرتی تھیں، آج بھی میں نے ان کو اسلام کی طرف بلایا تو انھوں نے آپ کی شان میں ایسی باتیں کہیں جو مجھے ناگوار گزریں، آپ اللہ سے دعا کیجیے کہ وہ ابوہریرہ کی ماں کو ہدایت دے۔ حضور نے دعا کی، اے اللہ! ابوہریرہ کی ماں کو ہدایت دے۔ میں حضور کی دعا سن کر خوش خوش وہاں سے نکلا جب میں گھر پہنچا تو دروازہ بند پایا، میری ماں نے میرے قدموں کی چاپ سنی اور کہا اے ابوہریرہ تھوڑی دیر رکو، میں نے پانی گرنے کی آواز سنی وہ غسل کر رہی تھیں، انھوں نے غسل کیا، قمیص پہنا اور جلدی میں دوپٹہ اوڑھے بغیر آکر دروازہ کھولا۔ پھر کہا۔ اے ابوہریرہ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ۔ اس کے بعد میں خوشی کے آنسو بہاتا رسولِ خدا کے پاس گیا اور کہا یا رسول اللہ! بشارت ہو اللہ نے آپ کی دعا قبول فرمالی اور ابوہریرہ کی ماں کو ہدایت بخشی۔ یہ سن کر آپ نے اللہ کی حمد و ثنا کی اور چند کلمات خیر ارشاد فرمائے اس کے بعد میں نے کہا۔ یا رسول اللہ دعا فرمائیے کہ اللہ مجھے اور میری ماں کو مومنوں کا محبوب بنا دے اور انہیں ہم دونوں کا محبوب بنا دے۔ آپ نے دعا کی اے اللہ! اپنے اس بندے ابوہریرہ اور اس کی ماں کی محبت اپنے مومن بندوں کے دل میں ڈال دے اور ان دونوں کے دل میں اپنے مومن بندوں کی محبت ڈال دے۔ ابوہریرہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد جس مومن نے میرا ذکر سنا یا

مجھے دیکھا اس نے مجھ سے محبت کی۔ (مسلم شریف، کتاب الفضائل)

اس حدیث سے بہت سی باتیں مستنبط ہوتی ہیں لیکن یہاں ان سب کا ذکر غیر ضروری ہے۔ مشرک ماں باپ کے ساتھ مومن اولاد کا برتاؤ کیسا ہونا چاہیے اس کا ایک واضح نقشہ اس میں موجود ہے اور اس قیاس پر مومن ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک کی اہمیت بھی ظاہر ہوتی ہے۔ طریق دعوت دین کے سلسلے میں بھی اس حدیث کے اندر واضح رہنمائی موجود ہے۔

والدین کے ساتھ نیکی کا ذکر احادیث میں

برّ الوالدین یعنی ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک، ان کی اطاعت اور ان کے حقوق کے بارے میں متعدد احادیث، حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں لیکن ان سب کو یہاں پیش کرنا طوالت کا موجب ہوگا۔ صرف ایک اعلیٰ درجہ کی حدیث جسے امام بخاری، امام مسلم اور دوسرے محدثین نے روایت کیا ہے یہاں پیش کی جاتی ہے۔ یہ الفاظ امام بخاری کی روایت کردہ حدیث کے ہیں۔

عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ سَأَلْتُ	عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ انھوں
النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيُّ الْعَمَلِ	نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا اللہ کے نزدیک
اَحَبُّ اِلَى اللّٰهِ قَالَ الصَّلٰوةُ عَلٰى	کون سا عمل سب سے زیادہ پسندیدہ ہے۔ آپ
وَقْتِهَا قَالَ ثُمَّ اَيٌّ قَالَ ثُمَّ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ	نے فرمایا نماز کو وقت پر ادا کرنا۔ ابن مسعودؓ نے
قَالَ ثُمَّ اَيٌّ قَالَ الْجِهَادُ فِيْ سَبِيْلِ	کہا پھر کون سا۔ آپ نے فرمایا پھر ماں باپ کے
اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنِيْ بِهِنَّ وَلَوِ	ساتھ نیکی کرنا کہا پھر کون سا فرمایا اللہ کے راستے میں
اسْتَزَدْتُهُ لَزَادَ	جہاد کرنا۔ وہ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے یہ باتیں مجھے
(بخاری شریف، کتاب الادب)	بتائیں اور اگر میں اور سوال کرتا تو آپ جواب دیتے۔

برّ کا لفظ عربی زبان میں وسیع معانی رکھتا ہے۔ برّ الوالدین میں حسن سلوک، جائز امور میں ان کی اطاعت، اور ان کے حقوق کی ادائیگی سب کچھ داخل ہے۔ اس حدیث میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کے حق کا ذکر کیا اور اس کے بعد ماں باپ کے حق کا۔ یہ وہی ترتیب ہے جو اللہ تعالیٰ نے متعدد آیات میں اختیار کی ہے جیسا کہ مفصل گزر چکا چناں چہ بعض علماء نے اس حدیث کو آیت اَنِ اشْكُرْ لِيْ وَلِوَالِدَيْكَ کی شرح قرار دیا ہے۔ یہاں جب جہاد کو درجے میں برّ الوالدین کے بعد رکھا ہے۔ محدثین فرماتے ہیں کہ وہ نفلی جہاد ہے۔ اس حدیث کی تشریح ایک دوسری حدیث سے ہوتی ہے

عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے کہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انھوں نے کہا کہ میں جہاد کرنا چاہتا ہوں۔ آپ نے پوچھا کیا تمھارے ماں باپ زندہ ہیں؟ انھوں نے کہا "ہاں زندہ ہیں"۔ آپ نے فرمایا۔ انہیں میں (یعنی ان کی خدمت اور ان کے حقوق کی ادائیگی میں) جہاد کرو۔ (بخاری کتاب الادب)

اس حدیث سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ جہاد کا لفظ صرف قتال کے معنی میں نہیں آتا بلکہ امور خیر میں جدوجہد اور سعی و کوشش کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ نفلی و اختیاری قتال فی سبیل اللہ اسی وقت صحیح ہے جب ماں باپ خدمت کے محتاج نہ ہوں اور وہ اس کی اجازت دیں۔

عقوق والدین گناہ کبیرہ ہے

جس طرح لفظ بر میں ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک اور جائز امور میں ان کی اطاعت اور ان کے حقوق کی ادائیگی داخل ہے اسی طرح عقوق کے لفظ میں ان کے ساتھ بدسلوکی، جائز امور میں ان کی نافرمانی اور ان کے حقوق کی عدم ادائیگی داخل ہے۔

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلَا اُنَبِّئُکُمْ بِاَکْبَرِ الْکَبَائِرِ قُلْنَا بَلٰی یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ الْاِشْرَاکُ بِاللّٰہِ وَعُقُوْقُ الْوَالِدَیْنِ (بخاری کتاب الادب)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا میں تمہیں بہت بڑے گناہوں سے خبردار نہ کردوں۔ ہم نے کہا، ہاں یا رسول اللہ آپ نے فرمایا اللہ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا اور ماں باپ کی نافرمانی و ایذارسانی۔

ایک اور حدیث میں فرمایا۔

اِنَّ اللّٰہَ حَرَّمَ عَلَیْکُمْ عُقُوْقَ الْاُمَّھَاتِ

اللہ تعالیٰ نے تم پر ماؤں کی نافرمانی و ایذارسانی کو حرام قرار دیا ہے۔

(باقی آیندہ)

جدید معاشرے میں فرد کا مقام

مصنف ڈاکٹر الیکسس کارل (Alexis Carell -) "انسان — ایک راز سربستہ" نامی کتاب کا مصنف ایک فرانسیسی سرجن تھا جس نے خون کی شریانوں کی ہم رشتگی پر لکھی ہوئی غیر معمولی کتاب پر نوبل پرائز حاصل کیا تھا۔

بچوں کی تعلیم

نیا معاشرہ فرد کو نظر انداز کرتا ہے۔ وہ محض انسانی ہستیوں کا ایک نوع کے لحاظ سے جائزہ لیتا ہے۔ وہ صرف آفاقیات ( ) کی حقیقت پر ایمان رکھتا ہے۔ اور مجرد و بسیط حقائق کی حیثیت سے انسانوں سے بحث کرتا ہے۔ فرد اور انسانی نوع کی ہستی کے متعلق تصورات کا خلط مبحث تہذیب کو اس بنیادی خطا کی سمت میں لے گیا ہے جس کو مختلف معیاروں کے لحاظ سے انسانوں کی طبقاتی تقسیم کہنا چاہیے۔ اگر ہم ایک دوسرے سے مشابہ اور مماثل ہی رہتے تو یہ ممکن ہوتا کہ ہمیں مویشیوں کی طرح بڑے بڑے جھنڈ اور گلوں کی شکل میں پروان چڑھایا جاسکے جینا سکھایا جائے اور کام لیا جاسکے لیکن یہاں تو ہر شخص ایک جداگانہ شخصیت کا حامل ہے۔ اس کو ایک عام علامت اور نشان کے طور پر استعمال کرنا ممکن نہیں۔ بالکل ابتدائی مرحلوں میں بچوں کو اسکولوں میں نہیں بٹھانا چاہیے جہاں ان کی ہمہ گیر تعلیم و تربیت ہوتی ہو۔ جیسا کہ عام طور پر مشہور ہے بیشتر بڑے انسانوں کی پرورش نسبتاً ایک سوئی اور تنہائیوں میں ہوئی ہے یا پھر انھوں نے اسکول کے سانچے میں ڈھلنے سے انکار کر دیا تھا۔ کوئی شک نہیں کہ فنی اور اصطلاحی مطالعہ کے لیے درس گاہوں کی ضرورت ناگزیر ہے۔ ایک خاص حد تک وہ اس ضرورت کو پورا کرتی ہیں کہ ایک بچہ دوسرے بچوں کے ساتھ رابطہ پیدا کرے۔ لیکن تعلیم کو ایک انتھک اور کامیاب رہنمائی کا ذریعہ ہونا چاہیے۔ اس

لہ مغربی دنیا میں "فرد" اور "جماعت" کے بارے میں جو افراط و تفریط اور جو غلط خیالات و تصورات پائے جاتے ہیں اور جن کی بنیاد پر وہاں "معاشرہ" کی دیواریں اٹھائی گئی ہیں یہ مقالہ ان کے خلاف ایک صدائے احتجاج ہے اور اسی حیثیت سے یہاں اس کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے۔ یہ اس ضرورت کا احساس دلاتا ہے کہ مغرب کے سامنے صالح معاشرے کی وہ بنیادیں اور جمہوری مساوات کا وہ نظریہ رکھا جائے جسے اسلام پیش کرتا ہے۔

(ادارہ)

رہنمائی اور ہدایت کا تعلق والدین سے ہے۔ وہی اور زیادہ خصوصیت کے ساتھ ماں نے اپنی ابتدائے حیات سے ان نفسیاتی ذہنی خصوصیات سے عملاً کام کیا ہے جن کا صحیح رخ متعین کرنا تعلیم کا مقصد ہے۔ اسکول کو مکمل طور سے خاندانی تربیت کا مقام دے کر ہمارے سماج نے ایک سنگین غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔ مائیں اپنے بچوں کو پرورش گاہوں میں چھوڑ دیتی ہیں تاکہ خود اپنی زندگی کی راہ لیں — اپنے سماجی ولولوں اپنی جنسی لذت اندوزیوں، اپنے ادبی اور جمالیاتی تخیلات کے ساتھ کام کر رہیں یا پھر محض تاش کھیلیں — سینما جائیں اور ایک "معروف کاہلی" پر اپنا وقت ضائع کرتی رہیں۔ اس طرح وہ خاندانی گروہ بندی کے خاتمہ کی ذمہ دار ہیں جہاں بچہ بالغوں کے ساتھ ربط و ضبط قائم رکھتا تھا اور ان سے بہت کچھ سیکھ لیا کرتا تھا کہتے کہ وہ چھوٹے سے پلے جو اپنی جیسی عمر کے بچوں کے ساتھ کتوں کے احاطوں میں پروان چڑھائے جاتے ہیں وہ اتنی اچھی نشو ونما نہیں پاتے جتنے وہ ننھے پلے جو اپنے ماں باپ کے ساتھ ادھر ادھر آزادانہ دوڑتے پھر رہے ہوں۔ یہی صورت حال ان بچوں کے بارے میں ہے جو دوسرے بچوں کے ساتھ ایک "بھیڑ" میں زندگی بسر کر رہے ہوں اور وہ بچے جو زیرک و ہوشمند بالغوں کی معیت میں پروان چڑھ رہے ہوں۔ بچہ اپنے گرد و پیش رہنے والوں کے سانچے میں اپنی نفسیاتی تاثراتی اور ذہنی حرکت و عمل کو ڈھالا کرتا ہے۔ وہ اپنی عمر کے بچوں سے بہت کم باتیں سیکھتا ہے۔ جب اس کو ایک اسکول میں محض ایک اکائی کا درجہ حاصل ہوتا ہے تو وہ ادھورا اور نامکمل رہ جاتا ہے۔ اپنی بھرپور بالیدگی تک پہنچنے کے لیے فرد کو نسبتاً ایک یکسوئی اور علیحدگی اور اس کے خاندان پر مشتمل ایک بالکل مخصوص و محدود سماجی گروپ کی توجہات درکار ہوتی ہیں۔

انفرادیت کی طرف سے تغافل

ٹھیک اسی طرح ہمارے سماجی اداروں کی طرف سے انفرادیت سے جو غفلت کی جا رہی ہے وہ بالغوں کی شخصیت کی بے وزنی و کمزوری کی ذمہ دار ہے۔ وہ طرز زندگی، ایک مخصوص یکسانیت اور احمقانہ عمل جو کارخانوں اور دفاتر کے کارکنوں اور ان تمام لوگوں پر لادا جاتا ہے جو اجتماعی پیداوار میں حصہ لیتے ہیں انسان اس کو نقصان اٹھائے اور صدمہ پہنچے بغیر برداشت نہیں کر سکتا۔ جدید شہروں کی ہنگامہ خیز پہنائیوں میں اس کی ہستی کٹ کر الگ ہو جاتی ہے بلکہ یوں کہیے گم ہو جاتی ہے۔ وہ ایک اقتصادی بسیط حقیقت اور ایک گلہ کی اکائی کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ اس میں نہ احساس ذمہ داری رہتا ہے نہ اپنے وقار کا شعور۔ انسانی اژدہام کی بلند چوٹی پر اہل دولت و ثروت، طاقتور سیاست داں اور سرغنے متمکن ہیں۔ دوسرے لوگ مٹی کے حقیر اور بے نام و نمود ذروں سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ اس کے برخلاف جب ایک فرد کسی چھوٹے سے گروپ سے وابستہ رہتا ہے اور جب وہ کسی گاؤں یا چھوٹے سے قصبہ میں بود و باش رکھتا ہے جہاں نسبتاً اس کو عظیم تر اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ جب وہ اس بات کی توقع کر سکتا ہے کہ جب اس کا نمبر آئے گا تو وہ بھی ایک

باثر شہری بن جائے گا تو وہاں ایک فرد ایک انسان کے روپ میں باقی رہتا ہے۔ انفرادیت سے تنفر نے انفرادیت کو تقریباً نیست و نابود کر کے رکھ دیا ہے۔

جمہوری مساوات

"فرد" اور "نوع انسان سے تعلق رکھنے والی ہستی" کے بارے میں تصورات کے خلط مبحث کی بنا پر ایک اور غلطی کی گئی اور وہ ہے جمہوری مساوات۔ یہ ضابطہ و اصول قوموں کے تجربات کی چوٹ پر چوٹ کھاتا ہوا پاش پاش ہو کر گر رہا ہے۔ اس لیے اس کے جھوٹ پر بضد رہنا غیر ضروری سی بات ہے۔ لیکن اس کی کامیابی حیرت انگیز حد تک طویل رہ چکی ہے۔ آخر انسانیت سالہا سال تک اس کو کس طرح سینے سے لگائے رہی؟ جمہوری عقیدہ ہمارے جسم کے نظام ترکیبی اور ہماری شعوریت کی ساخت کا کوئی جائزہ نہیں لیتا۔ وہ اس ٹھوس حقیقت پر چسپاں نہیں ہوتا جس کا نام "فرد" ہے۔ لاریب کہ انسانی وجود مساوی درجہ رکھتے ہیں لیکن افراد نہیں!— ان کے حقوق کی یکسانیت اور برابری ایک دھوکا ہے۔ کمزور ذہن رکھنے والے اور عبقری قسم کے لوگ قانون کی نگاہ میں ایک سے نہیں ہونے چاہییں۔ ایک ابلہ، کودن شخص اور وہ اشخاص جو انتشار کے شکار ہیں اور جد و جہد و مشقت کی اہلیت سے بے بہرہ ہیں اعلیٰ تعلیم کا کوئی حق نہیں رکھتے۔ ان کو وہی انتخابی ووٹ کا حق دینا جو مکمل طور سے نشو و نما پائے ہوئے افراد کو ملنا چاہیے بالکل لغو اور مہمل سی بات ہے۔ جنسی اصناف مساوی نہیں ان تمام غیر مساوی گوشوں کو نظر انداز کر دینا مخدوش بات ہے۔ ایک "اعلیٰ طبقہ اشراف" (Elite) کے خلاف صف آرا ہو کر جمہوری اصول نے تہذیب کے انہدام میں حصہ لیا ہے۔ یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے کہ اس صورت حال کے برعکس انفرادی عدم مساوات کی حقیقت کا لازمی طور سے احترام کیا جانا چاہیے۔ جدید سماج میں بڑے چھوٹے متوسط اور معمولی قسم کے انسان درکار ہیں۔ لیکن ہمیں یہ کوشش نہیں کرنی چاہیے کہ اعلیٰ تر قسم کے نمونوں کو بھی ٹھیک اسی اسلوب سے نشو و نما دیں جس طرح اسفل درجے کے لوگوں کو جمہوری آدرش اور نصب العین کی رو سے انسانوں کی معیار بندی پہلے ہی کمزوروں کی بالادستی اور فوقیت قائم کرا چکی ہے۔ ہر ہر جگہ طاقتور طبقہ پر ضعیفوں کو ترجیح دی جاتی ہے۔ ان کی مدد کی جاتی ہے — ان کا تحفظ ہوتا ہے — اور اکثر ان کو سراہا جاتا ہے۔ صاحب فراش، مجرم اور رسوائی کی طرح وہ جمہوری ہمدردیوں کو اپنی طرف کھینچتے ہیں۔ مساوات کی خیالی داستان، نشان و علامت کی محبت، ٹھوس حقیقت سے تنفر بڑی حد تک انفرادیت کو زمیں بوس کر دینے کے مجرم ہیں۔ چونکہ پست تر درجے کے لوگوں کو ابھارنا اور اونچا اٹھانا ناممکن ہوا لہٰذا جمہوری مساوات قائم کرنے کا واحد ذریعہ یہ نکالا گیا کہ سب ہی کو ایک طرف سے پست تر سطح پر لا گرایا جائے۔ یہ ہے وہ انداز جس کے ذریعہ شخصیت ناپید ہو گئی۔

میکانکی دنیا کے تصورات

صرف یہی نہیں ہوا کہ فرد کے تصور کو انسانی وجود کے تصور کے ساتھ الجھا کر غلط مبحث پیدا کر دیا گیا بلکہ مؤخر الذکر میں کچھ خارجی اجنبی عناصر کی ملاوٹ بھی کر دی گئی اور خود اس کے اپنے چند خاص عناصر سے اس کو محروم کر دیا گیا۔ جن تصورات کا تعلق میکانکی عالم سے تھا ہم نے ان کو انسان پر منطبق کیا۔ ہم نے فکر و خیال، اخلاقی جفاکشی، ایثار و قربانی، حسن و جمال اور سکون و طمانینت سے قطع نظر کر لی۔ ہم نے فرد کو ایک کیمیائی مادے، مشین یا مشین کے ایک پرزے کی طرح تصور کیا ـــ اور ایسا ہی سلوک اس کے ساتھ کیا۔ ہم نے اس کے اخلاقیاتی، جمالیاتی اور مذہبی عمل و کردار کو مسخ کر دیا ہے۔ ہم نے اس کے نفسیاتی افعال کے خاص گوشوں کو بھی نظر انداز کیا ہے۔ ہم نے یہ سوال نہیں اٹھایا کہ ہمارے اس طریق زندگی کی جو تبدیلیاں لا دی جا رہی ہیں ان کے اندر نسیجات (Tissues) اور شعوریت اپنے آپ کو کس طرح سموئیں؟ اور کس طرح خود کو اس کے ساتھ ہم آہنگ کریں۔ انطباق و ہم آہنگی کے عمل سلسلے کون سا اہم کردار ادا کرتے ہیں اور ان کے جبریہ ٹھیراؤ اور سکون سے کیا عواقب نکلتے ہیں اس کو ہم نے مکمل طور سے فراموش کر دیا ہے۔ یہ جو ہم نے انفرادیت کی قدر نہ جانی اور انسانی وجود کے نظام ترکیبی سے لاعلم رہے ان ہی دونوں چیزوں کے نتیجے میں ہماری موجودہ کمزوری وجود میں آئی ہے۔

قوانینِ فطرت کی خلاف ورزی

انسان ایک نتیجہ ہے توریث اور ماحول کا ـــ اور زندگی کی ان عادات و اطوار کا جن کو جدید سماج نے اس کے اوپر لاد دیا ہے۔ ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ یہ عادات اس کے جسم اور اس کے شعور پر کس طرح اثر انداز ہوتی ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو اس ماحول سے ہم آہنگ نہیں کر سکتا جو ٹیکنالوجی اور سائنٹفک فن کاریوں کا تیار کردہ ہے اور یہ کہ ایسا ماحول اس کی گراوٹ اور زوال کا سانحہ اپنے ساتھ ساتھ لاتا ہے۔ سائنس اور مشینیں اس کی موجودہ حالت کی ذمہ دار نہیں۔ ہم ہی تنہا مجرم ہیں۔ ہم حلال و حرام کے درمیان تمیز کرنے سے قاصر رہے ہیں۔ ہم نے فطرت کے قوانین کو توڑا ـــ اس طرح ہم نے سب سے بڑے گناہ کا ارتکاب کیا اور یہ وہ گناہ ہے جس پر ہمیشہ سزا ضرور ملتی ہے۔ مذہب سائنس کی شریعت اور صنعتی اخلاقیات حیاتیاتی حقیقت کی زد میں آکر ڈھیر ہو گئی ہیں۔ زندگی سے جب یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ممنوعہ حدوں سے آگے بڑھے تو وہ ہمیشہ اسی انداز کا جواب دیا کرتی ہے۔ وہ مضمحل ہو کر رہ جاتی ہے۔ اور تہذیبیں زمیں بوس ہو جاتی ہیں۔ مادۂ جامد کے علوم ہمیں ایک ایسے ملک میں لے گئے ہیں جو ہمارا اپنا وطن نہیں ـــ ہم نے ان کے تمام سوغات و تحائف آنکھیں بند کر کے قبول کیے۔ فرد سمٹا اور سمٹ کر تنگ و محدود ہو گیا ـــ یک طرفہ خصوصیات

کا حامل ہوا —— فہم و فراست اور اخلاق سے محروم ہونے کی وجہ سے اس قابل نہ رہا کہ خود اپنے اوپر اور اپنے اشاروں پر اختیار حاصل کر پا سکے۔ ہاں اس کے ساتھ ساتھ حیاتیاتی علوم نے تمام اسرار و رموز سے زیادہ گراں قدر راز سے پردہ اٹھایا ہے۔ وہ ہمارے جسم اور نظام شعور کے ارتقا کے قوانین ہیں۔ یہ علم جو آگہی انسانیت کے لیے وہ سامنے لائی جس کے ذریعہ وہ خود اپنی تجدید حیات کر سکے۔ جب تک نسلوں کی تدریجی اور بانی خصوصیات زندہ ہیں موجودہ انسان کے اندر اس کے اسلاف کی توانائیاں اور دور اندیشیاں قوت ارادی کے بل پر بحال کی جا سکتی ہیں لیکن کیا ہنوز اس کو یہ اہلیت حاصل ہے کہ وہ اس انداز کی ایک کاوش کر سکے؟

خود کو بدلنے کی انسانی طاقت

سائنس جس نے مادی دنیا کی صورت بدل دی ہے انسان کو یہ طاقت دیتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو بدل سکے اس نے اس کی زندگی کے بعض مخفی مشینی عمل بے نقاب کیے ہیں۔ اس نے یہ بتایا ہے کہ کس طرح ان مشینی افعال اور تکوینی امور کی حرکت و عمل کو تبدیل کیا جائے اور کس طرح اس کی آرزوؤں کے پیدائشی سانچہ میں اس کی روح اور اس کے جسم کو ڈھالا جائے۔ تاریخ میں پہلی بار انسانیت سائنس کا سہارا لے کر اپنی تاریخ کی مالک و حکمران بنی ہے لیکن کیا ہم اس قابل ہو سکیں گے کہ خود اپنے بارے میں حاصل شدہ اس علم و آگہی کو اپنی حقیقی فلاح و بہبود کے لیے عملاً استعمال کر سکیں؟ ایک بار پھر از سر نو ترقی کرنے کے لیے یہ لازمی ہے کہ آدمی اپنے آپ کو از سر نو بنائے۔ اور اپنے آپ کو وہ دکھ اٹھائے بغیر دوبارہ نہیں بنا سکتا۔ کیوں کہ وہ سنگ اور سنگ تراش دونوں چیزیں خود ہی ہے۔ اپنی حقیقی شبیہ کو نمایاں کرنے کے لیے اس کو لازماً اپنے تیشے سے خود اپنے ہی مادے کو چکنا چور کرنا پڑے گا، اور وہ اس کے لیے آمادہ نہ ہوگا الّا یہ کہ ضرورت ہی اس کو مجبور کر دے۔ اب جب کہ وہ سائنٹفک فن کاریوں کے تخلیق کردہ عجوبات حسن و جمال اور عیش و آرام میں گھرا ہوا ہے تو وہ یہ نہیں سمجھتا کہ یہ سائنٹفک آپریشن کتنا فوری اور ضروری ہے۔ وہ اس حقیقت کو محسوس کرنے میں ناکام ہے کہ وہ بگاڑ اور فساد میں مبتلا ہے۔ وہ اپنی زندگی، اپنے وجود اور اپنے فکر و خیال کے طریقوں میں ترمیم و اصلاح کی کوشش کس لیے کرے؟

ہوشمندی اور اخلاق عالم انحطاط میں

کیا جدید زندگی نے قوم کی فہم و فراست اور اخلاق کو کم نہیں کیا؟ —— مجرموں سے برسر پیکار رہنے کے لیے ہم کو کس لیے ہر سال کروڑوں ڈالر خرچ کرنے پڑتے ہیں؟ —— ڈاکوؤں کے گروہ کیوں مسلسل بنکوں پر فاتحانہ یورش کرتے رہتے ہیں؟ —— پولیس کے لوگوں کو ہلاک کرتے رہتے ہیں؟ —— بچوں کو اغوا اور گرفتار کرتے

سے ہیں، ایمان کو قتل کرتے رہتے ہیں؟ درآں حالیکہ ان کی مزاحمت میں بے پناہ رقوم صرف کی جا رہی ہیں؟ — مہذب لوگوں کے درمیان اس قدر زیادہ خفیف العقل اور جنونی شکار لوگ کس لیے ہیں؟ — کیا فردیہ اور معاشی عوامل سے زیادہ اہم تر سماجی عوامل پر عالمی بحران کی بنیاد قائم نہیں ہے؟ امید کی جاتی ہے کہ تہذیب کا یہ نظارہ اس کے زوال کے آغاز میں ہی ہمیں یہ تحقیق کرنے پر مجبور کر دیا گیا کہ کیا اس ادبار کے اسباب و علل خود ہمارے اندر اور ہمارے اداروں میں روپوش نہیں ہیں؟ — وہ مجبور کر دے گا کہ ہم اپنی تجدید حیات کے تقاضوں کو بہ تمام و کمال محسوس کریں

الاسلام (انگریزی) کراچی یکم مئی سنہ ۱۹۶۰ء

ترجمہ :- ش ۔ ن عثمانی

ایک اہم سوال

اپنے نفع و نقصان کے مسئلے پر جب ہم غور کرتے ہیں تو ایک بڑا اہم سوال ہمارے سامنے یہ آتا ہے کہ اس کائنات میں نفع بخشی و ضرر رسانی کی اصلی طاقت کس کے پاس ہے؟ وہ کون ہے کہ اگر نفع پہنچانا چاہے تو کوئی اسے روک نہیں سکتا اور نقصان دینا چاہے تو کوئی دوسری طاقت اس کی راہ میں حائل نہیں ہو سکتی؟ وہ کون ہے جو ہمارے تمام جسمانی و روحانی فوائد کی ضمانت دے سکتا ہے اور وہ کون ہے جو ہمیں تمام جسمانی و روحانی نقصانات سے بچا سکتا ہے؟ کس کا خزانہ ایسا ہے جو کبھی کم نہیں ہوتا؟ کس کی طاقت ایسی ہے جو کبھی شکست نہیں کھاتی؟ کس کا آستانہ ایسا ہے کہ اس پر سر رکھ دینے کے بعد کسی دوسرے آستانے کی ضرورت نہیں رہتی؟ کس کی رحمت ایسی ہے جو ہمیں دنیا و آخرت میں بامراد و کامیاب کر سکتی ہے اور کس کا غضب ایسا ہے جو ہمیں یہاں اور وہاں نامراد و ناکام بنا سکتا ہے غرض وہ کون سی ذات ایسی ہے جس کا دامن تھام لیں تو سب کچھ مل جائے اور دامن چھوڑ دیں تو سب کچھ کھو جائے اس کائنات کا ذرہ ذرہ اور خود ہمارے قلب کا ریشہ ریشہ اس کے جواب میں پکار اٹھتا ہے — اللہ وہ زندہ جاوید ہستی جو ساری کائنات کو تھامے ہوئے ہے۔

تنقید و تبصرے کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجیے۔

ہمارے پاس تنقید و تبصرے کے لیے کتابوں کی اچھی خاصی تعداد جمع ہو گئی ہے، بعض مجبوریوں کی وجہ سے اب تک ان پر تبصرے شائع نہیں ہو سکے۔ اب انشاءاللہ بہت جلد ان پر تبصرے شائع کیے جائیں گے۔ جن لوگوں کی کتابوں پر اب تک تبصرے شائع نہیں ہوئے، ہم ان سے معذرت کرتے ہیں ———— (ادارہ)

سالانہ چندہ:۔ پاکستان میں آٹھ روپے
دوسرے ممالک سے۔ ایک پونڈ
پتہ:۔ ۴۸، پاکستان سکریٹریٹ، کراچی

IQBAL REVIEW

یہ ایک سہ ماہی رسالہ ہے جو کراچی سے جاری ہوا ہے اور انگریزی اور اردو میں باری باری شائع ہوا کرے گا۔ اس کا پہلا پرچہ انگریزی زبان میں ہے جس پر اپریل ۱۹۶۰ء کی تاریخ درج ہے۔ اس میں رسالے کا مندرجہ ذیل تعارف کیا گیا ہے۔

"اقبال ریویو، اقبال اکیڈمی پاکستان کی طرف سے جاری ہوا ہے۔ یہ رسالہ اقبال کی زندگی، خیالات اور شاعری پر تحقیقی مطالعہ کے لیے وقف ہوگا۔ اور ایسے مضامین شائع کرے گا جو سیاست، اخلاق، تعلیم، تاریخ، معاشیات، فلسفہ، ادب، آرٹ، تقابلی مذہب، اسلامیات وغیرہ کے بارے میں اقبال کے خیالات کی ترجمانی اور تشریح کرے اور اس کو ترقی دینے والا ہو۔ اس کے علاوہ ایسے مضامین بھی اس میں شائع ہوں گے جو کسی ایسے موضوع سے متعلق ہوں جن سے اقبال کو دلچسپی تھی۔" (اقبال ریویو، صفحہ ۴)

پرچہ کو دیکھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقصد اقبال کے افکار و نظریات کی اشاعت سے زیادہ غالباً یہ ہے کہ اقبال کے نام پر خود اپنے نظریات کی اشاعت کی جائے۔ اس کا سب سے زیادہ نمایاں ثبوت رسالے کا وہ مضمون ہے جو اقبال اکیڈمی کے ڈائرکٹر اور رسالے کے مدیر ڈاکٹر محمد رفیع الدین صاحب کے قلم سے ۳۲ صفحات پر شائع ہوا ہے۔ یہ مضمون نظریۂ ارتقا سے متعلق ہے اور اس کا عنوان ہے (IQBAL'S CONCEPT OF EVOLUTION) اس مضمون میں حیرت انگیز جسارت کے ساتھ اقبال کے حوالوں سے حیاتیاتی ارتقاء کے نظریے کو برآمد کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مثلاً اقبال کا ایک شعر ہے

چو فطرت می تراشد پیکرے را   تمامش می کند در روزگارے

اس شعر کو مضمون میں دو بار نقل کیا گیا ہے اور اس کا مطلب یہ بتایا گیا ہے کہ اقبال کے نزدیک "کائنات

یقینی طور پر ارتقاء کے ایک تدریجی عمل کا نتیجہ" ہے۔ اقبال کا نظریہ ہے کہ "یہ ایک قانون فطرت ہے کہ کوئی واقعہ تدریج کے ساتھ ایک لمبی مدت کے دوران میں ارتقائی عمل سے وجود میں آتا ہے"۔ یہاں تک بات بالکل درست ہے مگر اس معمولی سی بات کو نہایت ہوشیاری کے ساتھ یہ مطلوبہ مفہوم پہنانے کی کوشش کی گئی ہے کہ انسان' اول دن سے انسان کی صورت میں پیدا نہیں کیا گیا بلکہ وہ کیڑے مکوڑوں کی ترقی یافتہ نسل ہے۔ فرماتے ہیں۔" اقبال قطعی طور پر ارتقاء پسند (EVOLUTIONIST) ہے کیونکہ اس کے نظریے سے قدرتی طور پر یہ معنی نکلتے ہیں کہ تمام انواع حیوانات بشمول انسان زندگی کی ادنیٰ شکلوں سے ترقی کر کے اعلیٰ شکلوں تک پہنچے ہیں"۔ (صفحہ ۲۰)

یہ ایک حقیقت ہے کہ کوئی چیز دفعتاً وجود میں نہیں آتی بلکہ تدریجی نشو ونما کے ذریعہ بڑھتی ہے اور اپنے حد کمال کو پہنچتی ہے۔ ہر شخص روزانہ اپنی آنکھ سے دیکھتا ہے کہ بیج سے درخت بنتا ہے اور ایک چھوٹے وجود سے ترقی کرکے پورا انسان تیار ہوتا ہے۔ اس میں کوئی ایسا عجوبہ نہیں ہے جس کے لیے نیا فلسفہ گھڑنے کی ضرورت ہو اور ڈارون کو طول طویل "انکشافی سفر" کرنے پڑیں۔ دراصل حیاتیاتی ارتقاء کے نظریے سے اس بات کا صرف ایک ضمنی تعلق ہے۔ یہ نظریہ اصل میں جس چیز کا نام ہے وہ ہے عضویاتی ارتقا (ORGANIC EVOLUTION) جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ہی سادہ نوع حیوانی نے لمبی مدت کے دوران میں ترقی کرکے مختلف انواع کی شکل اختیار کی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے درخت کے ایک تنہ سے بہت سی شاخیں نکلتی ہیں۔ یہی دراصل وہ نظریہ ہے جس کو حیاتیاتی ارتقاء کہا جاتا ہے لیکن مندرجہ بالا شعر کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ اس میں صرف پہلی بات کہی گئی ہے نہ کہ دوسری بات۔

اسی طرح اقبال کے پانچ درجن سے زیادہ اشعار نقل کرکے ان کو مندرجہ بالا معنوں میں نظریۂ ارتقاء کا حامی ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک شعر کا بھی نظریۂ ارتقاء سے کوئی تعلق نہیں۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ کامیاب حوالہ جو دیا گیا ہے وہ یہ ہے:-

چیست اصل دیدۂ بیدار ما		بست صورت لذت دیدار ما
کبک پا از شوخیِ رفتار یافت		بلبل از سعی نوا منقار یافت
دست و دندان و دماغ و چشم و گوش		فکر و تخییل و شعور و یاد و ہوش
زندگی مرکب چو در جنگاہ تاخت		بہر حفظ خویش ایں آلات ساخت

اقبال کے ان اشعار کو نظریۂ ارتقاء کے اس دعوے کی تائید میں پیش کیا گیا ہے کہ کوئی نوع آج

جس شکل میں نظر آتی ہے وہ اسی شکل میں موجود میں نہیں آئی تھی بلکہ کوشش اور ماحول کے اثر سے اس میں تبدیلیاں پیدا ہوئیں اور اس کے اندر موجودہ تمام خصوصیات ابھرآئیں۔ فرماتے ہیں " یہ کوشش اور جدوجہد کا نتیجہ ہے کہ چڑیوں میں پر نکل آئے، وہ اڑنے لگیں اور انھوں نے چلنا اور گانا سیکھا۔ اسی طرح انسان اپنے پیچیدہ قسم کے اعضاء کو وجود میں لایا ہے۔ مثلاً آنکھ، کان، ہاتھ، دانت اور دماغ یا اسی طرح ہماری دوسری مفید صلاحیتیں جیسے تصور، ذہن، تخیل اور حافظہ" (صفحہ ۴۲) مضمون نگار کے نزدیک اقبال کے مندرجہ بالا اشعار میں یہی بات کہی گئی ہے۔

اب ذرا ان چاروں اشعار پر غور کیجیے۔ یہ اشعار ڈاکٹر اقبال کی مشہور مثنوی" اسرار خودی" کے ایک ابتدائی باب سے لیے گئے ہیں اس باب کا عنوان ہے۔

"دربیان آنکہ حیات خودی از تخلیق و تولید مقاصد است"

اس عنوان کے تحت جو اشعار درج ہیں ان میں اقبال نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ایک شدید قسم کی آرزو یہی وہ چیز ہے جو انسان کے تمام عمل کا محرک ہے۔ اسی سے ساری سرگرمیاں پیدا ہوتی ہیں۔ اس پورے ٹکڑے کا خلاصہ اس کا یہ آخری شعر ہے۔

ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم — از شعاع آرزو تابندہ ایم

اس پوری نظم کا نظریۂ ارتقا سے کوئی تعلق نہیں۔ اقبال نے مخصوص شاعرانہ انداز میں محض اس سادہ حقیقت کا اظہار کیا ہے کہ جنونِ آرزو ہی سے راہیں کھلتی ہیں اور انسان کی اندرونی قوتیں ابھرتی ہیں مگر اس شاعرانہ استدلال کو منطقی معنی پہنا کر اس کو نظریہ ارتقاء پر چسپاں کر دیا گیا۔ یہ ایسی ہی بات ہے جیسے کسی مرثیہ میں لکھا ہو کہ "مرنے والے کے غم میں آسمان شبنم کے آنسو رو رہا ہے"۔ تو ایک شخص اس کا یہ مطلب نکال لے کہ شاعر کے نزدیک واقعی آسمان کی کچھ آنکھیں ہیں جن سے آنسو ٹپکتے ہیں۔

خود اسی نظم کے دوسرے اشعار اس استدلال کی تردید کرتے ہیں۔ مثلاً " تمنا کے بارے میں کہا گیا ہے کہ "طاقت پرواز بخشد خاک را" یا یہ کہ "شعلہ از نقصانِ سوز افسردہ گردد" کیا طبیعیات کے مفہوم میں ان فقروں کا یہ مطلب لیا جا سکتا ہے کہ ہوا چلنے کے وقت جب گرد و غبار اڑتے ہیں تو یہ دراصل مٹی کا جذبۂ پرواز ہوتا ہے جو اسے اڑاتا ہے، یا یہ کہ شعلہ جب بجھتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے اس کے اندر سے تمنا کا احساس ختم ہو جاتا ہے۔ اگر ان اشعار کا یہ مطلب نہیں ہے تو "ملبں از سعی تو امتعار یافت" میں اسی قسم کا مفہوم لینے کی کیا وجہ ہے۔

اقبال کے کلام سے مندرجہ بالا استدلال پیش کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

"اس سے قدرتی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ انسانی وجود نے نچلی اور کمتر درجے کی زندگی سے ارتقاء کیا ہو۔ ارتقاء کا نظریہ مکمل طور پر قرآن کی تعلیمات کے مطابق ہے۔ اقبال اپنی کتاب (The Reconstruction of Religious Thought in Islam) میں لکھتے ہیں"۔

اس کے بعد اقبال کی مندرجہ بالا کتاب سے پانچ اقتباسات نقل کیے گئے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر پانچ ٹکڑے قطعی طور پر اصل مسئلے سے بالکل غیر متعلق ہے۔ سیاق و سباق سے الگ کرکے زبردستی ان کے اندر ارتقا کا مفہوم بھرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ایک مثال سے اس کا اندازہ ہو جائے گا۔ لکھتے ہیں :-

"آدم کا قصہ جو قرآن میں بیان ہوا ہے' اس کو بعض اوقات زمین پر انسان کے پہلے ظہور کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اچانک پیدا کیا گیا ہے نہ کہ تدریجی طور پر، جیسا کہ نظریۂ ارتقا سے معلوم ہوتا ہے۔ مگر اقبال کا خیال ہے کہ آدم کا قصہ زمین پر انسان کے پہلے ظہور سے کوئی تعلق نہیں رکھتا" (صلا۳)

اس کے بعد ڈاکٹر اقبال کا مندرجہ ذیل اقتباس نقل کرتے ہیں :-

"قرآن میں قصۂ آدم کا مطلب تاریخی نہیں ہے جیسا کہ بائبل میں آیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جن آیتوں میں انسان کی ابتدا کا ذکر ہے وہاں انسان یا بشر کا لفظ استعمال ہوا ہے نہ کہ آدم کا لفظ"

یہ اقتباس اقبال کی کتاب کے تیسرے باب سے لیا گیا ہے۔ مگر اس کا نظریہ ارتقاء سے کوئی تعلق نہیں۔ یہاں بحث بالکل دوسری ہے۔ فقرے کا آخری ٹکڑا حذف کرکے اس کے اندر اپنا مفہوم شامل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ آپ کتاب کھول کر دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ مندرجہ بالا فقرہ نا تمام شکل میں نقل کیا گیا ہے۔ چنانچہ اصل فقرے میں مندرجہ بالا الفاظ کے فوراً بعد یہ ٹکڑا موجود ہے۔

"........ جس کو وہ انسان بحیثیت خلیفۃ اللہ فی الارض کے لیے مخصوص رکھتا ہے" (اقبال ص۱۱۵، ۱۹۳۰ء)

اقبال یہ کہنا چاہتے ہیں کہ قرآن جب آدم کا لفظ بولتا ہے تو اس سے مراد وہ انسان ہوتا ہے جو خلیفہ کی حیثیت سے زمین پر اتارا گیا اور انسان یا بشر سے مراد اس کا وہ وجود ہے جو پیدائش سے لیکر تقرر کے وقت تک تھا۔ مگر اس کو بدل کر یہ مفہوم ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ آدم سے مراد آخری مکمل انسان اور بشر سے مراد اس کے پچھلے مراحل جب کہ ابھی وہ پورا انسان نہیں بنا تھا۔[1]

---

[1] بشر اور آدم کی تقسیم جو اقبال نے کی ہے وہ قرآن سے ثابت نہیں ہوتی

یہی حال دوسرے اقتباسات کا بھی ہے۔ البتہ آخری اور پانچواں اقتباس وہ واحد اقتباس ہے جو فی الواقع نظریۂ ارتقا سے متعلق ہے۔ میں اس کا پورا حصہ اصل کتاب سے نقل کرتا ہوں۔

اقبال اپنے محولہ بالا کتاب کے چوتھے لکچر میں کہتے ہیں۔ "قرآن زندگی کے دوبارہ ظہور کو زندگی کے پہلے ظہور کی مثال سے ثابت کرتا ہے" اس سلسلے میں انھوں نے چند آیتیں مثال کے طور پر نقل کی ہیں۔ (مریم ۶۷-۶۸ واقعہ ۶۰-۶۲) اس کے بعد لکھتے ہیں:۔

"انسان پہلی بار کس طرح ظہور میں آیا۔ یہ معنی خیز استدلال جو اوپر کی آیتوں میں نقل کیا گیا ہے، وہ مسلم فلسفیوں کے لیے غور و فکر کا ایک نیا میدان فراہم کرتا ہے۔ جاحظ پہلا شخص تھا جس نے نقل مکانی یا ماحول کے سبب سے حیوانی زندگی میں تبدیلی آنے کا ذکر کیا۔ اس کے بعد اخوان الصفا نے اس تصور کو آگے بڑھایا۔ مگر ابن مسکویہ پہلا مسلم مفکر تھا جس نے زیادہ واضح اور جدید نظریہ انسان کی ابتدا کے بارے میں پیش کیا۔ یہ بالکل فطری اور روح قرآن کے عین مطابق تھا کہ رومی نے بقائے مسئلے کو حیاتیاتی ارتقا کا ایک مسئلہ قرار دیا نہ کہ ایک ایسا مسئلہ جس کے متعلق صرف مابعد الطبیعاتی طور پر استدلال کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ بعض مسلم مفکروں نے سمجھا ہے۔ اس کے باوجود ارتقا کا نظریہ جدید دنیا کے لیے امید اور روش کے بجائے مایوسی اور پریشانی لایا ہے۔ اس کی وجہ جدید دنیا کے اس بے حقیقت مفروضے میں ہے کہ انسان کا موجودہ ڈھانچہ ذہنی اور عضویاتی دونوں، حیاتیاتی ارتقا کا آخری درجہ ہے اور موت ایک حیاتیاتی واقعہ کی حیثیت سے کوئی تعمیری مفہوم نہیں رکھتی۔ آج کی دنیا کو ایک رومی کی ضرورت ہے جو امید کا احساس لائے اور روش حیات کا چراغ جلائے۔ اس کے ناقابلِ فراموش اشعار یہاں قابل ذکر ہیں"

دی ری کانسٹرکشن آف ریلیجس تھاٹ ان اسلام صفحہ ۱۲۶-۱۲۷) اڈیشن ۱۹۳۰

اس کے بعد اقبال نے مولانا روم کے آٹھ اشعار درج کیے ہیں۔ انھوں نے ان اشعار کا صرف ترجمہ دیا ہے میں مثنوی سے اصل اشعار نقل کرتا ہوں۔

آمدہ اول باقلیم جماد
وز جمادی در نباتی اوفتاد

سالہا اندر نباتی عمر کرد
وز جمادی یاد ناورد از نبرد

وز نباتی چوں بحیوانی فتاد
نامدش حال نباتی ہیچ یاد

جز ہماں میلے کہ دارد سوئے آں
خاصہ در وقت بہار و ضیمراں

ہم چو میلِ کودکاں با مادراں — سرِّ میلِ خود نداند در لبان
باز از حیواں سوئے انسانیش — می کشید آں خالقے کہ دانیش
ہم چنیں اقلیم تا اقلیم رفت — تا شد اکنوں عاقل و دانا و زفت
عقل ہائے اولینش یاد نیست — ہم ازیں عقلش تحول کردنی ست

(مثنوی مولانا روم، دفتر چہارم، صفحہ ۱۹۰-۹۲، مطبوعہ مطبع مجیدی)

اقبال کا مندرجہ بالا اقتباس یقیناً تصورِ ارتقاء سے متعلق ہے۔ مگر وہ اتنا مختصر اور مبہم ہے کہ اس کا کوئی قطعی مفہوم متعین نہیں کیا جا سکتا۔ اگر اس سے یہ سمجھا جائے کہ اقبال جدید دنیا کے نظریۂ ارتقاء کی تصدیق کر رہے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ عقلی اور جسمانی دونوں اعتبار سے انسان کے ارتقاء کے قائل ہیں۔ حالانکہ اگر رومی کے اشعار کو اس سلسلے میں فیصلہ کن سمجھا جائے جس کا اقبال نے حوالہ دیا ہے تو اس میں صرف عقلی ترقی کا ذکر ہے نہ کہ جسمانی ارتقا کا۔

نیز یہاں ایک اور پہلو قابلِ ذکر ہے، وہ یہ کہ اقبال نے تصورِ ارتقا کا ذکر ایک حیاتیاتی مسئلے کی حیثیت سے نہیں کیا ہے بلکہ یہ موجودہ زندگی کے بعد ایک اور زندگی کے بارے میں ان کا استدلال ہے۔ منکرینِ آخرت کے سامنے وہ یہ دلیل پیش کر رہے ہیں کہ نظریۂ ارتقاء کے مطابق جب تم یہ مانتے ہو کہ موجودہ انسانی دنیا ماضی کے ایک کم تر درجے کی انسانی دنیا کی ترقی یافتہ شکل ہے تو اسی طرح کے ایک اور ترقی یافتہ دور کا تصور کرنا کیوں تمہارے لئے مشکل ہو رہا ہے جہاں زیادہ مکمل اور ترقی یافتہ قوانین انسان کے اوپر حکمرانی کریں گے۔ اس طرح کے استدلال میں اگر مخاطب کے کسی مسلمہ کا ذکر کیا جائے تو اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہوتے کہ اس کے تمام متعلقات کو صحیح تسلیم کر لیا گیا ہے۔

تاہم اگر اقبال کی کسی تحریر سے یہ ثابت ہو جائے کہ وہ فی الواقع نظریۂ ارتقاء کے قائل تھے تو ہم کو خواہ مخواہ اس کی تردید پر اصرار نہیں ہے۔ ہم کو صرف صاحبِ مضمون کی اس بات پر اعتراض ہے کہ وہ اس مسئلے پر گفتگو کرتے ہوئے "اقبال یا قرآن کا نظریۂ ارتقاء......" (صفحہ ۴۱) کے الفاظ اس طرح لکھتے ہیں گویا کہ یہ دونوں ہم معنی ہیں۔ اس مضمون میں سارا استدلال اقبال کی نظم و نثر سے کیا گیا ہے مگر اسی کے ساتھ اس میں یہ فقرہ بھی موجود ہے کہ:

"ارتقاء کا تصور مکمل طور پر مقدس قرآن کی تعلیمات کے مطابق ہے۔" (صفحہ ۴۳)

گویا کہ جو کچھ اقبال کے کلام سے ثابت ہو جائے وہ خود بخود قرآن سے بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ صاحبِ مضمون اگر ان دونوں کی یکجائی ضروری نہ سمجھیں تو ہم کو بھی اپنی بات پر اصرار نہ ہوگا۔

خورشید احمد صاحب رسالے کے اسسٹنٹ اڈیٹر ہیں اور ان کا بھی ایک طویل مضمون اس میں شامل ہے جس کا

عنوان ہے "اقبال اور اسلامی قانون کی تشکیل جدید" (Iqbal and the Reconstruction of Islamic Law)
یہ مؤلف کا وہی مضمون ہے جو اس سے پہلے رسالہ چراغ راہ کراچی کے اسلامی قانون نمبر (۱۹۵۸ء) میں شائع ہو چکا ہے
یہ ایک مفید اور قابل قدر مضمون ہے۔ مگر ہم کو یہ دیکھ کر حیرت ہوئی کہ ترجمے میں اس کے حصے جابجا سے حذف
کر دیے گئے ہیں۔ ان میں سے بعض ٹکڑے ممکن ہے اختصار کی غرض سے حذف کیے گئے ہوں، مگر بعض اجزا کا
حذف کیا جانا تو نہایت عجیب معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً اردو اشاعت میں ایک فقرہ یہ تھا:۔

"نشأۃ جدیدہ کے اس دور میں پرانے سبق رٹ لینے اور دہرا دینے سے کام نہیں چل سکتا۔ اس کے لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھا جائے اور حالات کے تقاضوں کے پیش نظر اسلام کی متعین کردہ حدود میں اجتہاد کیا جائے" (صفحہ ۱۰۲)

انگریزی ترجمہ میں نشان زدہ ٹکڑا (اسلام کی متعین کردہ حدود میں) موجود نہیں ہے۔ (اقبال ریویو اپریل ۱۹۶۱ء صفحہ ۶۷)
اسی طرح اردو مضمون میں ایک فقرہ تھا:۔

"کم نظر علماء کے اجتہاد کے مقابلے میں تقلید زیادہ محتاط طریقہ ہے۔ کیونکہ اسلاف کی عقل خواہشات کی تابع نہیں تھی اور اسلاف صالحین کے علمی کارنامے غرض مندی سے آلودہ نہیں تھے" (صفحہ ۱۰۷-۱۰۶)

یہ پورا فقرہ انگریزی ترجمہ میں نکال دیا گیا ہے (صفحہ ۸۲)
اردو اصل میں ایک ٹکڑا حسب ذیل تھا:۔

"اقبال کا نقطۂ نظر تجدد پسندی کے سیلاب کے آگے بند باندھنے کا اور مسلمانوں کی نئی حرکت و سرگرمی کو اسلامی حدود میں محدود و محصور کرنے کا تھا۔ "اسلامی الٰہیات کی تشکیل جدید" میں آپ لکھتے ہیں کہ:۔

اور اگر ہم اسلامی فکر میں کوئی اضافہ نہیں کرسکتے تو کم سے کم صحت مند تنقید سے عالم اسلام میں امنڈتے ہوئے تجدد پسندی کے سیلاب کو ضرور روک سکتے ہیں"

حقیقت یہ ہے کہ علامہ اقبال نے اپنے ذمے جو کام لیا تھا بڑا "رجعت پسندانہ" تھا اور اپنے اصلاحی کام کو آپ نے بحسن و خوبی انجام دیا۔ اتنی کامیابی کے ساتھ کہ ایک مغربی مستشرق جو آپ کو آزاد خیالوں کی اگلی صف میں دیکھنے کا متمنی تھا۔ آپ کی اس رجعت پسندی پر انگشت بدنداں رہ گیا اور اسے کہنا پڑا کہ:۔

"اسلامی الٰہیات کی تشکیل جدید کا آخری خطبہ (یعنی اسلامی قانون پر — خ۔ا) اتنا اچھا نہیں جتنے ان کے دیگر خطبات ہیں۔ آپ کلی طور پر اجتہاد (یعنی اسلامی قانون کی از سر نو ترجمانی) کے حق میں ہیں۔ لیکن یہ صرف نظریاتی

طور پر ہے۔ جب اصول عملی مسائل کا سوال پیدا ہوتا ہے تو آپ مقام نسواں اور رکھاؤ پہننے وغیرہ کے مخصوص مسائل پر بھی نظر ثانی سے سخت گھبراتے ہیں۔ آپ کا یہ آخری خطبہ جو دراصل آپ کے اصولوں کے عملی انطباق سے متعلق ہو کتاب کا وہ واحد حصہ ہے جس سے قدامت پسندی کی بو آتی ہے۔ یہاں اقبال یہ دعویٰ کرتا ہے کہ تبدیلی کیسی ہی قیمتی ہو ماضی سے صرفِ نظر نہیں کیا جاسکتا۔ قدامت بھی اپنی جگہ ایک عظیم قدر و قیمت رکھتی ہے۔ بلکہ اقبال نے تو دراصل ان لوگوں کو اپنی تنقید کا ہدف بنایا جو مذہبی طور پر انقلابی اقدام کرنے پر آمادہ ہوئے ان کی یہ خواہش تھی کہ خود حکومت ایسے لوگوں کو دبائے۔

یہ پورا ٹکڑا انگریزی ترجمہ میں حذف ہے۔ (اقبال ریویو، صفحہ ۷۰)

اس مضمون کے مؤلف رسالہ کے اسسٹنٹ اڈیٹر بھی ہیں۔ ایسی حالت میں اس کا حذف کیا جانا اور زیادہ حیرت انگیز ہے۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ پچھلے دو سال کے دوران میں مؤلف کا نقطۂ نظر بدل گیا ہے یا "چراغِ راہ" کے مقاصد اور "اقبال ریویو" کے مقاصد میں کچھ فرق ہے اور مضمون کو نئے چوکھٹے میں فٹ کرنے کے لیے اس کے اندر یہ تراش خراش ضروری تھی۔

رسالے کا نصف حصہ (۵۱ صفحات) انھیں دو مضامین پر مشتمل ہے۔ ان کے علاوہ پانچ اور نسبتاً چھوٹے مضامین ہیں جو حسب ذیل موضوعات پر لکھے گئے ہیں۔

اقبال کی شاعری میں تصوف

شاعری کا اسلامی تصور

اقبال ـــــ ایک فلسفی شاعر

بنگال میں مسلمانوں کے افکار پر اقبال کا اثر

اقبال کا نظریۂ علم

پرچہ کاغذ اور چھپائی کے لحاظ سے نہایت اعلیٰ معیار پر شائع ہوا ہے۔ البتہ کچھ زنگ کی غلطیاں کہیں کہیں ملتی ہیں۔

(وحیدالدین خاں)

(بقیہ اشارات) جسے نہ ملنے کی وجہ ہی سے انسان خدا کا باغی بنتا ہے۔ انھوں نے کہا، اے میری قوم تمہیں کس چیز پر گھمنڈ ہے۔ یہ دنیا کی زندگی تو ایک متاع حقیر ہے ہمیشہ قیام کرنے کا گھر تو آخرت ہے۔ وہاں برائی کرنے والوں کو برائی کے برابر سزا ملے گی اور مرد و عورت میں جن لوگوں نے ایمان کے ساتھ عمل صالح کیا ہوگا وہ جنت میں داخل کیے جائیں گے اور انہیں وہاں بے حساب روزی ملے گی۔

رجل مومن کی تقریر کا جو حصہ آگے آرہا ہے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ایک بھرے ہوئے مجمع کو ایک شخص انتہائی یقین کے ساتھ مخاطب کر رہا ہے جیسے اب پھر اسے حق کے اعلان کا موقع نہ ملے گا۔ لوگ فرعون کی نگاہ خشمگیں سے ڈر گئے ہیں اس کی اطاعت کے مقابلے میں جو اطاعت پیش کی گئی ہے اس سے گھبرا گئے ہیں اور رجل مومن کو سمجھا رہے ہیں کہ فرعون کی اطاعت سے باہر نہ نکلو، اس کے غصے کو دعوت نہ دو، وہ تمہیں سخت عذاب دینے پر تلا ہوا ہے۔ وہ یہ سب سن کر آخری بات کہتے ہیں :۔

اے میری قوم یہ کیا معاملہ ہے کہ میں تمہیں نجات کی طرف بلا رہا ہوں اور تم مجھے جہنم کی طرف دعوت دے رہے ہو، تم مجھے دعوت دے رہے ہو کہ میں اللہ کا انکار کروں اور اس کے ساتھ دوسروں کو شریک گردانوں۔ بلا شبہہ تم مجھے ایک ایسی بات کی طرف بلا رہے ہو جس کی دنیا و آخرت میں کوئی بنیاد نہیں ہے۔ بلا شبہہ ہم سب کو خدا کی طرف پلٹنا ہے اور زیادتی و ظلم کرنے والے لوگ ہی دوزخ میں جائیں گے۔ ہو سکتا ہے کہ اب میری زندگی ختم کر دی جائے لیکن میں جو کچھ کہہ رہا ہوں آئندہ وہ بات تمہیں یاد آئے گی۔ باقی رہا میرا معاملہ تو میں اپنا معاملہ اللہ کے حوالہ کرتا ہوں۔ بلا شبہہ اللہ کی نگاہ میں اس کے تمام بندے ہیں۔

اس کے بعد رجل مومن پر کیا گزری اس کی صراحت قرآن میں نہیں ہے لیکن صاف اشارہ موجود ہے کہ ان کو نقصان پہنچانے کی اچھی سے اچھی تدبیریں اختیار کی گئیں لیکن خدا نے ان کو بچا لیا۔ قرآن کہتا ہے :۔

فَوَقَاهُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوْا وَ	تو اللہ نے اس کو ان کے مکر و سازش کی برائیوں
حَاقَ بِاٰلِ فِرْعَوْنَ سُوْٓءُ الْعَذَابِ	سے بچا لیا اور برا عذاب فرعونیوں پر الٹ پڑا

فرعون کے خاندان اور حکمراں طبقے نے داعیانِ حق کو نقصان پہنچانے اور دعوت حق کو ختم کرنے کی جو تدبیریں بھی کیں وہ انہیں پر الٹ پڑیں، ان کا بیڑا بحر احمر میں غرق ہوا اور موسیٰ و ہارون علیہما السلام پر ایمان لانے والے تمام لوگوں کو اللہ نے نجات بخشی۔

رجل مومن کے اس قصے میں ایمان و استقامت کی جو جھلک ہے وہ اتنی تابان و درخشاں ہے کہ اس کا پرتو ہر اس دل

پر پڑتا ہے جو اسے غور اور تدبر کے ساتھ پڑھتا ہے ۔

استقامت کس طرح حاصل ہوتی ہے ؟ جہاں تک میں نے غور کیا ہے اس کے لیے چند باتیں ضروری ہیں ۔

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ اس سوال کو اچھی طرح حل کر لینا چاہیے ۔ "استقامت کس چیز پر" ؟ اگر کسی کو یہی نہ معلوم ہو کہ اسے کہاں اور کس چیز پر جمنا چاہیے تو استقامت کا یعنی ٹھیک ٹھیک صراطِ مستقیم پر جماؤ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا' ایسا شخص یا تو صراطِ مستقیم سے ہٹ جائے گا اور اسے پتہ بھی نہ چلے گا کہ وہ سیدھی راہ چھوڑ چکا ہے یا دین کی اہم اور بنیادی چیزوں میں تو ڈھیلا ڈھالا ہوگا اور استقامت کا ثبوت دے گا اس چیز میں جو دین میں بنیادی اہمیت نہیں رکھتی اس لیے یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ کون سی چیزیں اولین توجہ کی مستحق ہیں اور کن چیزوں کو دین میں ثانوی حیثیت حاصل ہے ۔ یہ بات ہمیشہ ذہن میں تازہ رہنا چاہیے کہ ہم نے کس چیز کا اقرار کیا ہے اور کس چیز کا انکار، ہم نے کیا لیا ہے اور کیا چھوڑا ہے' ہم نے اپنی سعی و عمل کا کیا نصب العین متعین کیا ہے ۔ غرض ہمیں اپنے اخذ و ترک کا مکمل علم و شعور حاصل ہونا چاہیے

دوسری بات یہ ہے کہ داعی کو خوب یاد رکھنا چاہیے کہ دعوت الی الحق کے کسی مرحلے میں مداہنت کی اجازت نہیں ہے ۔ دعوت کو حکمت کے ساتھ پیش کرنا اور بات ہے اور مداہنت اختیار کرنا دوسری بات ہے ۔ مداہنت کا مفہوم یہ ہے کہ منکرینِ حق کے مقابلے میں اپنی دنیا بچانے کے لیے ضعف اور کمزوری کا اظہار کیا جائے' مصالحتانہ نرمی کی روش اختیار کی جائے' خلافِ حق بات کہی جائے اور دنیا کے نقصان کے مقابلے میں دینی نقصان کی پروا نہ کی جائے ـــــ دعوت الی اللہ کے مراحل میں ایک مرحلہ ایسا بھی آتا ہے کہ منکرینِ حق کش مکش سے بچنے کے لیے "کچھ تم بڑھو کچھ ہم بڑھیں" کی پالیسی اختیار کر کے مصالحت کا مصافحہ کرنے پر اتر آتے ہیں اور وہ وقت بڑا نازک ہوتا ہے اگر اس وقت ذرا بھی ڈھیل دی جائے تو سارا معاملہ بگڑ کر رہ جاتا ہے ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بھی یہ مرحلہ آیا تھا جسے قرآن نے وَدُّوْا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُوْنَ (وہ چاہتے ہیں کہ کسی طرح تو ڈھیلا ہو تو وہ بھی ڈھیلے ہو جائیں) کی آیت میں ظاہر کیا ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے اس طرح کی نرمی اختیار کرنے سے سختی کے ساتھ روک دیا ہے

معلوم ہوا کہ مداہنت کے ساتھ استقامت جمع نہیں ہو سکتی ۔ اس پہلو سے مداہنت اور استقامت کا فرق جاننے کے لیے حضرت جعفر طیارؓ کی وہ تقریر پڑھنی چاہیے جو انھوں نے حضرت عیسیٰ سے متعلق نجاشی کے دربار میں کی تھی وقت بڑا نازک تھا اگر وہ ذرا بھی خلافِ واقعہ بات کہتے تو مداہنت ہوتی لیکن انھوں نے استقامت کی راہ

اختیار کی اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں صاف صاف وہی بات کہی جو اللہ اور اس کے رسول نے بتائی تھی۔

تیسری یہ بات ہمیشہ پیش نگاہ رہنی چاہیے کہ اقامت دین کی جو جدوجہد ہو رہی ہے اس کا محرک اور اصل مقصود کیا ہے؟ یہ بات صراطِ مستقیم پر زندگی کے آخری لمحے تک قائم رہنے کے لیے اشد ضروری ہے۔ اگر کچھ لوگ تحریک اسلامی کی طرف محض اس لیے کھنچتے ہیں کہ اسلامی نظام دوسرے نظاموں کے مقابلے میں بہتر طور پر دنیا کے مسائل حل کرتا ہے لہٰذا اسی کو دنیا میں نافذ ہونا چاہیے۔ یہی داعیہ انھیں متحرک کرتا ہے اور وہ اس جدوجہد میں شریک ہو جاتے ہیں ــــ اسلام بے شک ایسا نظام ہے جس سے بہتر کوئی نظام نہیں ہو سکتا لیکن جدوجہد کا یہ محرک غلط ہے۔ اس بات کا بہت اندیشہ ہے کہ ایسے لوگ حالات کی ناسازگاری اور ماحول کی سختی کی وجہ سے گھبرا کر مایوس ہو جائیں، ان کی سرگرمیاں سرد پڑ جائیں اور وہ راستے ہی سے پلٹ جائیں۔

یہ بھی اندیشہ ہے کہ اس تحریک کو کامیاب بنانے کے لیے وہ ایسے ذرائع اور ایسی تدابیر اختیار کر لیں جن کی اجازت دین میں نہ ہو اور اس طرح وہ تحریک کو غلط راستے کی طرف موڑ دیں۔ تیسرا بڑا خطرہ یہ ہے کہ نظامِ اسلامی کے قائم ہو جانے کی صورت میں ایسے تمام لوگوں کی جدوجہد اور ان کی سرگرمیاں ختم ہو جائیں، آپس میں حصول دنیا کی مسابقت شروع ہو جائے اور جس نظام کو قائم کرنے کے لیے سارے پاپڑ بیلے گئے تھے وہ قائم ہو جانے کے بعد انتشار کا شکار ہو جائے اس لیے اقامتِ دین کی جدوجہد کا محرک اور اصل ہدف مقصود آخرت کی کامیابی اور رضائے الٰہی کا حصول ہونا چاہیے۔

یہ ایک ایسا محرک ہے جو انسان کو مایوسی، کج روی اور حصول دنیا کے لیے مسابقت سے بچاتا اور زندگی کے آخری لمحے تک اسے سرگرم عمل رکھتا ہے۔ دنیا اور آخرت کی فلاح ایسے ہی لوگوں کے لیے مقدر ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ اس راہ میں اپنی جانی و مالی قربانیوں کے اجر اور دعوت اسلامی کے بدترین مخالفین کے حشر سے بھی واقفیت حاصل کرنی چاہیے یہ علم بھی صراطِ مستقیم پر ٹھیک ٹھیک قائم رکھنے میں بہت معاون ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ و رسول نے بڑی تفصیل سے ان دونوں باتوں کی وضاحت فرمائی ہے۔

پانچویں اور سب سے ضروری بات یہ ہے کہ سلطان کائنات کے سامنے ہمیشہ دست بدعا رہنا چاہیے کہ وہ ہمیں استقامت عطا فرمائے۔ ہمارے قدموں کو صراطِ مستقیم پر جمائے رکھے، ہدایت کے بعد ہمارے دلوں کو کج نہ کرے اور ہمیں اپنی خوشنودی و رضامندی کے انعام سے نوازے۔

اس کی نگاہ کرم کا آسرا ہے اور اسی کی مدد پر ہمارا بھروسہ ہے۔

ہندوستان آزادی کے بعد

یہ پمفلٹ وحیدالدین خاں صاحب نے تیار کیا ہے۔ اس میں دکھایا گیا ہے کہ آزادی حاصل کرنے کے بعد سے آج تک عوام کی فلاح و بہبود پر کروڑوں روپیہ پانی کی طرح بہانے کے باوجود باشندگان ملک کی حالت بد سے بد تر ہوتی چلی جا رہی ہے۔ آخر میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وہ تدابیر کیا ہیں جن کو اختیار کرنے کے بعد ہی باشندگان ملک کی حالت بہتر بنائی جا سکتی ہے۔

قیمت ۱۶ نئے پیسے — برائے مفت تقسیم ۱۲ نئے پیسے۔

'ZINDGI' Monthly Rampur, September '60, Regd. No. A-688

Only Title Printed at Shanker Press, Rampur.

جلد ۲۵
شمارہ ٤

ربیع الآخر ۸۰ھ
اکتوبر ۱۹۶۰ء

ماھنامہ

زندگی

رامپور یوپی

سالانہ پانچ روپیہ
فی پرچہ ۵۰ نئے پیسے

ہندوستان آزادی کے بعد

یہ پمفلٹ وحیدالدین خاں صاحب نے تیار کیا ہے - اس میں دکھایا گیا ہے کہ آزادی حاصل کرلینے کے بعد سے آج تک عوام کی فلاح و بہبود پر کروڑوں روپیہ پانی کی طرح بہانے کے باوجود باشندگان ملک کی حالت بد سے بد تر کیوں ہوتی چلی جا رہی ہے - آخر میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وہ تدابیر کیا ہیں جن کو اختیار کرنے کے بعد ہی باشندگان ملک کی حالت بہتر بنائی جا سکتی ہے -

---

قیمت ۱۶ نئے پیسے — برائے مفت تقسیم ۱۲ نئے پیسے -

— ملنے کا پتہ —

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند — دہلی

ماہنامہ
زندگی

جلد ۲۵
شمارہ ۴

ربیع الثانی ۱۳۸۰ھ
اکتوبر ۱۹۶۰ء

● خط و کتابت و ارسال زر کا پتہ — منیجر "زندگی" رامپور۔ یو پی۔
● پاکستانی اصحاب مندرجہ ذیل پتہ پر رقوم بھیجیں اور رسید ہمیں ارسال فرمائیں
منیجر ماہنامہ تجلی ۴ اے ذیلدار پارک اچھرہ لاہور
● زرسالانہ:- پانچ روپیہ۔ ششماہی:- تین روپیہ۔ فی پرچہ:- پچاس نئے پیسے
ممالک غیر سے:- دس شلنگ بشکل پوسٹل آرڈر

سید حامد علی طابع و ناشر و مدیر نے ناظم پریس رامپور میں طبع کرا کے دفتر رسالہ "زندگی" رامپور یو پی سے شائع کیا

اشارات

(سید احمد عروج قادری)

ربیع الثانی کے مہینے میں سیدی الشیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے نام پر معلوم نہیں کیا کچھ کیا جاتا ہے اور ان مراسم کو ادا کرتے وقت لوگوں کے ذہن میں یہ خیال بھی نہیں آتا کہ وہ زندگی بھر کیا کرتے رہے اور ہم ان کے نام پر کیا کر رہے ہیں۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کا اصل کارنامہ کیا ہے؟ تو ان کے سوانح حیات، ان کے مواعظ و خطبات و ملفوظات اور ان کی کتابوں اور اس دور کی تاریخ کا جواب ہوگا کہ ان کی زندگی کا اصل کارنامہ احیاءِ اسلام کی سعی اور انفرادی و اجتماعی اصلاح کی کوشش ہے جس میں خدا کے فضل سے انہیں بڑی کامیابی بھی حاصل ہوئی۔

حضرت شیخ کی ولادت علاقۂ گیلان کے مقام نیف میں ۴۷۰ھ میں ہوئی۔ وہ خلیفۂ عباسی مقتدی بامر اللہ کا عہدِ حکومت تھا۔ ابتدا ہی سے آپ صلاح و تقویٰ کی گود میں پرورش پاتے رہے اور اپنی والدہ ماجدہ کی صالح تربیت کے سائے میں جوان ہوئے۔ گاؤں میں جتنی تعلیم ہو سکتی تھی حاصل کی لیکن اس پر قانع نہ ہوئے۔ تکمیلِ علم کا شوق پیدا ہوا اور آپ نے اپنی والدہ ماجدہ سے بغداد جانے کی اجازت مانگی، انھوں نے اجازت دی اور بطور زادِ راہ کے چالیس دینار آپ کی عبا میں بغل کے نیچے استر میں سی دیے اور نصیحت کی کہ کسی حال میں جھوٹ نہ بولنا۔ درحقیقت یہ نصیحت ہی اصل زادِ راہ تھی جسے لے کر آپ روانہ ہوئے۔ راستے میں ڈاکوؤں کا مشہور واقعہ پیش آیا۔ وہ واقعہ ایک نشان تھا کہ آگے چل کر آپ کو کیا خدمت انجام دینی ہے اور اللہ تعالیٰ آپ سے کیا کام لینے والا ہے۔ ڈاکوؤں کی توبہ اور ان کا رجوع الی اللہ بتا رہا تھا کہ آئندہ اس بات پر بہت لوگوں کو توبہ کرنی ہے اور آپ کی پُراثر تعلیم سے بہت سارے خدا کے بھاگے ہوئے غلام اپنے آقا کی طرف پلٹنے میں۔ ۴۸۸ھ میں آپ بغداد پہنچے، اس وقت عمر ۱۸ سال تھی۔ بغداد فتنوں کی آماجگاہ بنا ہوا تھا ایک طرف [illegible]

باطنیوں میں عقیدہ خلق قرآن اور باطنیت کی تحریکیں خطرۂ ایمان بنی ہوئی تھیں۔ دوسری طرف علمائے سوء اور مکار صوفی لوگوں کی جان و مال اور ان کے دین و ایمان پر ڈاکے ڈال رہے تھے۔ حرام خوری و بدکاری اور منافقت کی گرم بازاری سے بغداد جل رہا تھا۔ مستظہر باللہ کو تخت خلافت پر متمکن ہوئے ایک سال گزرا تھا۔ بنی بویہ کی حکومت کو ختم ہوئے زیادہ دن نہ گزرے تھے اور سلجوقی آپس میں دست و گریبان تھے۔ بغداد میں کبھی کسی سلجوقی بادشاہ کا خطبہ پڑھا جاتا اور کبھی کسی دوسرے سلطان کا جس سلطان کی طاقت بڑھ جاتی تھی، مجبور و بے بس خلیفہ اسی کو خلعت سلطانی عطا کر دیتا تھا۔ سلجوقیوں کی خانہ جنگی کی وجہ سے باطنی تحریک پھر زور پکڑ گئی تھی انھوں نے متعدد قلعوں پر قبضہ کر کے ملک میں اودھم مچا دی تھی، کسی اہل حق کی نہ جان محفوظ تھی اور نہ مال۔ بڑے بڑے امرا اپنے کو محفوظ رکھنے کے لیے احتیاطی تدابیر اختیار کرنے پر مجبور رہتے۔ ٤٩٠ھ میں ان کی دراز دستی اس قدر بڑھ گئی تھی کہ حجاج کے قافلوں کو لوٹ کر ان سب کو تہ تیغ کر دیتے تھے۔ مستظہر کے عہد خلافت کا ایک اہم واقعہ جنگ صلیبی کا آغاز بھی ہے۔ اسی کے عہد حکومت میں یہ طویل جنگ شروع ہوئی تھی اور اس جنگ کے اثرات بھی بغداد میں محسوس کیے جا رہے تھے۔ خیریت یہ تھی کہ مستظہر کی بیدار مغزی کی وجہ سے بغداد سیاسی اعتبار سے پرسکون تھا یعنی خود بغداد پر اس وقت کوئی طاقت حملہ آور نہ تھی —— حضرت شیخ نے اس سیاسی سکون سے پورا فائدہ اٹھایا اور اپنی تعلیم و تربیت میں ہمہ تن مشغول رہے۔ اس وقت کے مشہور علماء اور ائمہ سے آپ نے تعلیم حاصل کی اور انتہائی تنگ دستی کی حالت میں حاصل کی۔ اس راہ میں آپ نے بڑی مصیبتیں برداشت کیں لیکن ہمت نہ ہاری اور مسلسل اپنی تکمیل میں لگے رہے —— یہ مصائب و آلام وہ بھٹی ہیں جن میں تپے بغیر کوئی سونا کندن نہیں بنتا۔

٤٩٦ھ میں اپنے مدرسے سے تمام مروجہ علوم و فنون میں کامل ہو کر نکلے۔ شیخ ابوالخیر حماد بن مسلم الدباس کی صحبت میں احسان و سلوک کی تربیت حاصل کی اور پھر قاضی ابو سعید مخرمی سے اس کی تکمیل کی۔

کتاب و سنت کے علوم و فنون سے مسلح۔ مزاج شریعت سے آشنا اور صلاح و تقویٰ سے آراستہ ہو کر میدان جہاد میں اترے۔ تین محاذوں سے باطل کے خلاف جنگ کا آغاز کیا۔ دعوتی اجتماعات۔ مدرسہ۔ مجالس ارشاد و تربیت۔

آپ کو الگ سے کوئی نیا مدرسہ قائم کرنے کی ضرورت نہ پڑی۔ اپنے استاد شیخ ابو سعید مخرمی کے مدرسے ... کو زینت بخشی اور ابتدا ہی سے دعوت الی الحق کے اجتماعات بھی منعقد کیے۔ اللہ تعالیٰ

نے آپ کے درس و تدریس اور آپ کی تقریروں میں وہ اثر بخشا کہ کچھ دنوں میں طلبہ و سامعین کی کثرت کے سبب سے مدرسے کی عمارت ناکافی ہوگئی اور اس کی توسیع عمل میں آئی، لیکن بسا اوقات دعوتی اجتماعات کے لیے وہ بھی ناکافی تھی۔ چناں چہ تقریر کے لیے شہر سے باہر وسیع میدان میں منبر رکھا جاتا تھا۔ سامعین کی تعداد کبھی کبھی ستر ہزار تک پہنچ جاتی تھی۔ چار سو اشخاص آپ کے مواعظ و خطبات قلم بند کیا کرتے تھے اور یہ سلسلہ چالیس سال جاری رہا۔ دعوتی و اصلاحی تقریریں ہفتے میں تین بار ہوا کرتی تھیں۔ ایک اہم اور معنی خیز بات یہ تھی کہ آپ اپنی تقریر کی تمہید میں ھُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ رَسُوْلَہٗ بِالْھُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْہِرَہٗ عَلَی الدِّیْنِ کُلِّہٖ کی آیت تلاوت فرماتے تھے اور امام وقت کی اصلاح کی دعا بھی کرتے تھے۔ یہ دونوں باتیں آپ کی جد و جہد کے مقصد کو واضح کرتی ہیں۔

کوئی دین اور کوئی نظام زندگی، سیاسی اقتدار کی اصلاح کے بغیر کما حقہٗ نافذ نہیں ہو سکتا۔ اس وقت خلافت عباسیہ کا سیاسی اقتدار کمزور بلکہ برائے نام تھا اور عام طور سے خلفاء اپنے عیش و عشرت میں مگن تھے۔ ہمہ جہتی اصلاح کی کوئی جد و جہد کامیاب نہ ہو سکتی تھی جب تک سیاسی اقتدار مستحکم اور سلطان وقت خود صلاح و تقویٰ سے آراستہ نہ ہو۔ حضرت الشیخ کے علم و بصیرت سے یہ بات پوشیدہ نہیں رہ سکتی تھی۔

پھر یہ بھی نہیں ہے کہ خلیفۂ وقت کی اصلاح کے معاملے میں آپ نے کبھی بے جا لینت و نرمی، خوشامد اور چاپلوسی کی روش اختیار کی ہو بلکہ اس کے برعکس آپ سلطان وقت کی غلط حرکتوں پر سختی کے ساتھ علی رؤس الاشہاد ٹوکتے تھے اور آپ کے پر اثر کلام، پر تاثیر شخصیت، اخلاص و دردمندی، بے نفسی اور بے غرضی کا یہ اثر تھا کہ بے نظیر قبولیت عامہ کے باوجود کبھی کسی خلیفہ نے آپ پر ٹیڑھی نگاہ نہ ڈالی۔ تاریخ میں ہمیں یہ الفاظ ملتے ہیں۔

کان یامر بالمعروف وینھی	آپ معروف کا حکم دیتے اور منکر سے روکتے
عن المنکر للخلفاء والوزراء والسلاطین	تھے، خلفاء کو وزیروں کو، قاضیوں کو خواص کو عوام
والقضاۃ والخاصۃ والعامۃ یصدعھم	کو سب کو اور یہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا کام
بذلک علی رؤس الاشھاد ورؤس	بڑی صفائی کے ساتھ بھرے مجمع میں اور برسر منبر ہوتا تھا
المنابر وفی المحافل وینکر علی من	جو خلیفہ کسی ظالم کو حاکم بناتا آپ اس پر انکار کرتے اور
یولی الظلمۃ ولا تاخذہ فی اللہ لومۃ	اللہ کے معاملے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت آپ کو
لائم۔	حق کے اظہار سے نہ روکتی۔

اس عبارت میں "یصدعھم" کا ٹکڑا ورا صل تلمیح ہے قرآن کی آیت فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ (اے نبی تمہیں جو

حکم دیا جا رہا ہے اسے کھول کر بیان کرو) کی طرف۔ اس عبارت سے صراحتہً آپ کی ہمہ جہتی سعی اصلاح کا پتہ چلتا ہے۔ کوئی طبقہ ایسا نہ تھا جو آپ کے دائرۂ اصلاح سے باہر ہو۔

ایک بار خلیفہ مقتضی لامر اللہ نے قاضی ابو الوفا یحیی بن سعید کو جو ابن المزحم الظالم کے لقب سے مشہور تھا، بغداد کا قاضی مقرر کیا۔ جب حضرت شیخ کو اس کی خبر ملی تو برسر منبر خلیفہ کو مخاطب کر کے کہا۔

ولیت علی المسلمین اظلم الظلمین	تم نے مسلمانوں پر ایک ایسے شخص کو حاکم
فما جوابك غداً عند رب العٰلمین	بنایا ہے جو ظلم الظالمین یعنی بہت بڑا ظالم ہے کل قیامت
ارحم الراحمین۔	میں رب العالمین کو کیا جواب دو گے جو ارحم الراحمین یعنی
	سب سے زیادہ مہربان ہے۔

تاریخ کہتی ہے کہ یہ بلیغ جملے سن کر خلیفہ لرزا تھا، رونے لگا اور اسی وقت اس قاضی کو اس کے عہدے سے معزول کر دیا۔ آپ کی مجالس وعظ میں وزراء، نقیب النقباء اور نائبین سلطنت بھی شریک ہوتے تھے اور یہ وہ لوگ ہوتے تھے کہ بعض اوقات ان کا اقتدار خلیفہ سے بھی بڑھ جاتا تھا لیکن ان کو نصیحت کرنے میں بھی آپ نرمی نہیں برتتے تھے، ان میں کے کتنے ہی آپ کے زجر و توبیخ کا شکار رہے۔ ایک بار خلیفہ کے قصور و محلات کا ناظم عزیز الدین آپ کی مجلس میں اپنے حشم و خدم کے ساتھ آیا مجلس میں آنے کا پہلا اتفاق تھا، اس کے آتے ہی آپ نے اپنی تقریر کا رخ اس کی طرف موڑ دیا۔

آپ نے فرمایا۔ تم سب کی حالت یہ ہے کہ ایک دوسرے کی خدمت کرتا ہے اللہ کی خدمت کون کرتا ہے؟ اس سوال کے بعد آپ نے طویل نصیحت کی اور آخر میں اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:۔

کھڑا ہو، اپنا ہاتھ میرے ہاتھ پر رکھ دے تاکہ اس اجاڑ گھر یعنی دنیا سے بھاگ کر رب کی طرف لپکیں، اور اللہ کی طرف اور عمل کی طرف چلیں عنقریب تجھ کو حق کی طرف لوٹنا ہوگا اور وہ تجھ سے تیرے اعمال کی بازپرس کرے گا۔" (فیوض یزدانی ص۸۵)

ایک موقع پر آپ سے درخواست کی گئی کہ کلام میں اگر اتنی سختی نہ ہوتی تو اچھا تھا آپ نے جواب میں فرمایا:۔

"میل جم گیا ہے اور جب تک اس کو زور سے نہ ملا جائے وہ دور نہ ہوگا۔"

یہ کتنا بلیغ، معنی خیز اور دور رس جواب ہے۔

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر　　مرد ناداں پر کلام نرم و نازک بے اثر

اس جواب کے ساتھ ہی ساتھ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ ان شاء اللہ میرا سخت کلام ان کے لیے آبِ حیات کا کام کرے گا اور انہیں حیات تازہ عطا کرے گا اور واقعہ یہ ہے کہ آپ کی سخت تنقید بہتوں کے لیے آبِ حیات ثابت ہوئیں۔ درباری علماء و مشائخ کے مقابلے میں بھی آپ کے تیز و تند کلام کی یہی مصلحت تھی۔ یہاں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ ہر داعی یہ روش اختیار کر سکتا ہے، اس کے لیے موقع شناسی شخصیت اور وہ صفات درکار ہیں جو حضرت شیخ میں تھیں۔ ایک بار مجموعی طور پر اپنی سخت کلامی کا سبب اپنی تقریر میں یوں بیان فرمایا :-

> میرا وعظ کے لیے منبر پر بیٹھنا تمہارے قلوب کی مصلحتوں اور ان کو سنوارنے کے لیے ہے نہ کہ تقریر میں الٹ پھیر کرنے اور اس کو سنوارنے کے لیے۔ میری سخت کلامی سے بھاگو مت۔ کیونکہ میری تربیت اس نے کی ہے جو دین خداوندی میں سخت تھا۔ میری تقریر بھی سخت ہے اور کھانا بھی سخت اور روکھا سوکھا ہے۔ پس جو مجھ سے اور مجھ جیسے لوگوں سے بھاگے گا اس کو فلاح نصیب نہیں ہوگی، جن باتوں کا تعلق دین کے ساتھ ہے ان کے متعلق جب تو بے ادب بنے گا تو میں تجھ کو چھوڑوں گا نہیں اور نہ یہ کہوں گا کہ اس کو کیے جا۔ تو میرے پاس آئے یا نہ آئے میں پروا نہ کروں گا۔ میں قوت کا خواہاں خدا سے ہوں نہ کہ تم سے۔ میں تمہاری گنتی اور شمار سے یک طرف ہوں۔ (ص ۲۰۳)

آپ کی زندگی کے اصل کارنامے کی ایک دلیل آپ کا لقب محی الدین بھی ہے۔ اگر آپ کی احیاءِ دین کی جد و جہد نمایاں نہ ہوتی اور اگر یہ آپ کا کوئی امتیازی وصف نہ ہوتا تو پھر یہ لقب بے معنی ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام کی مظلومیت نے آپ کو آتش زیرپا بنا دیا تھا اور آپ دین کو پھر سے غالب کرنے کے لیے ہمہ تن مصروف جہاد ہو گئے تھے۔ ایک ملفوظ میں فرماتے ہیں :-

> جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کی دیواریں پے در پے گر رہی ہیں اور اس کی بنیاد بکھری جاتی ہے۔ اے باشندگانِ زمین آؤ اور جو گر گیا ہے اس کو مضبوط کر دیں اور جو ڈھے گیا ہے اس کو درست کر دیں۔ یہ چیز ایک سے پوری نہیں ہوتی (سب ہی کو مل کر کام کرنا چاہیے) اے سورج اور اے چاند اور اے دن تم سب آؤ۔ (ص ۴۹)

اس مختصر سے ملفوظ میں احیائے اسلام اور اقامت دین کے لیے کتنی تڑپ، کتنا سوز اور کتنا درد چھپا ہوا ہے؟ اس کو پڑھ کر قاری کا دل ہل جاتا ہے۔ پکارنے والا دین کی اقامت کے لیے ساری کائنات کو پکار رہا ہے، اس سے زیادہ پر زور اور تمام دعوت دین اور کیا ہوگی، اس پکار میں ایک تحریک اور ایک تنظیم کی دھمک محسوس ہوتی ہے — ایک

دوسرے ملفوظ میں فرماتے ہیں:۔

> صاحبو! اسلام رو رہا ہے اور ان فاسقوں، ان بدعتیوں، گمراہوں اور مکر کے کپڑے پہننے والوں اور ایسی باتوں کا دعویٰ کرنے والوں کے ظلم سے جو ان میں موجود نہیں ہیں اپنے سر کو تھامے ہوئے فریاد مچا رہا ہے۔" (صفحہ ۵۰۷)

بہت سے لوگ تقدیر کو اپنی بے عملی اور احیائے اسلام کی جدوجہد سے علیحدگی کا بہانہ بناتے ہیں۔ ایک بار آپ نے اس مسئلے کو عجیب انداز میں سمجھایا۔

> "ہاں بعض حالت وہ بھی ہے جو مخفی رکھی جاتی ہے ہم کو چاہیے کہ تقدیر کی آمد کے انتظار میں سوتے رہیں بسم اللہ (اس کے بعد آپ نے منبر پر تکیہ لگایا اور ہاتھ سر کے نیچے رکھ کر آنکھیں بند کر لیں اور کچھ دیر اسی حالت میں رہے، اس کے بعد بیٹھ گئے اور فرمایا) تم بے وقوف ہو اور کورتوں ہو تمہارا مجھ سے الگ ہو کر بلا عذر بیٹھے رہنا اصل راس المال کا نقصان ہے۔" (صفحہ ۔۔)

اس کا صاف مطلب یہی ہے کہ میں احیائے اسلام کی دعوت دے رہا ہوں اور اس کام میں معاونت کے لیے تمہیں پکار رہا ہوں اور تم تقدیر کا عذر پیش کر کے اس جدوجہد سے علیحدگی اختیار کر رہے ہو، یہ کھلی ہوئی حماقت ہے، اس سے تم راس المال یعنی اپنی عمر اور مہلت کار کو برباد کر رہے ہو۔ اس عذر کو چھوڑ دو اور میرے ساتھ آؤ — کیا اب بھی شبہہ باقی رہتا ہے کہ حضرت شیخ کا اصل کارنامہ کیا ہے اور آپ کی جدوجہد کا نصب العین کیا تھا؟ اس وقت بغداد میں مسلمانوں کے جتنے طبقات موجود تھے ان میں سے ہر طبقے کو آپ نے نام لے لے کر پکارا ہے، ان پر تنقیدیں کی ہیں اور ان تک حق کی دعوت پہنچانے کی سعی کی ہے۔ یہاں تمام تقریروں کے اقتباسات پیش کرنا طوالت کا سبب ہوگا یہاں اس طرح کا صرف ایک اقتباس دیا جاتا ہے جس میں آپ نے مجموعی طور پر تمام باشندگان بغداد کو مخاطب کیا ہے:۔

> اے باشندگان بغداد! تمہارے اندر نفاق بڑھ گیا اور اخلاص کم ہو گیا ہے۔ اقوال بڑھ گئے اور اعمال کم ہو گئے ہیں، تمہیں جاننا چاہیے کہ قول بلا عمل کسی کام کا نہیں بلکہ وہ تمہارے خلاف حجت ہے۔ قول بلا عمل ایسا خزانہ ہے جو خرچ نہیں کیا جاتا۔ وہ محض دعویٰ ہے دلیل اور گواہ کے بغیر — وہ ایک ڈھانچہ ہے جس میں روح نہیں کیونکہ روح تو اخلاص و توحید اور کتاب و سنت پر عمل کرنے سے آتی ہے اور وہ تمہارے اکثر اعمال سے نکل چکی ہے۔ غفلت سے باز آؤ اور خدا کی طرف پلٹو، اس کے حکم کی تعمیل کرو اور اس کے ممنوعات سے بچو۔" (صفحہ ۱۲۰)

یہاں تک جو تفصیل پیش کی گئی اس سے بالکل واضح ہے کہ آپ کا اصل کارنامہ احیائے اسلام کی جدوجہد ہے اور اس طریق زندگی کی اقامت نصب العین ہے جس کی تعلیم رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین دے گئے ہیں آخر

میں خود حضرت شیخ کی تصریح پیش کرتا ہوں جس سے زیادہ مستند ذریعہ دوسرا موجود نہیں ہے۔

یہ آخری زمانہ ہے کہ نفاق کا بازار گرم ہوا ہے اور میں اس طریقے کے قائم کرنے کی کوشش کر رہا ہوں جس پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور آپ کے تابعین رہے ہیں یہ آخری زمانہ ہے کہ لوگوں کے معبود دراہم و دنانیر بن گئے ہیں لوگ موسیٰ علیہ السلام کی قوم کی طرح بن گئے کہ ان کے دلوں میں گوسالے کی محبت رچ گئی تھی اور اس زمانے کا گوسالہ دینار اور درہم بن گیا۔ تجھ پر افسوس تو اس دنیا کے بادشاہ سے جاہ و مال کا طالب کس طرح بنا ہوا ہے اور اپنی مہمات میں اس پر کیسے بھروسہ کرتا ہے۔ حالانکہ عنقریب وہ یا معزول ہونے والا ہے یا مرجانے والا۔ اس کا مال و ملک و جاہ سب جاتا رہے گا اور ایک ایسی قبر میں جا بسے گا جو تاریکی و وحشت اور تنہائی و اندوہ و رنج و غم اور کیڑے مکوڑوں کا گھر ہے وہ حکومت سے ہلاکت کی طرف منتقل ہو جائے گا ہاں اگر اس کے پاس نیک عمل اور نیک نیتی ہوگی تو حق تعالیٰ اس کو اپنی نعمت سے ڈھانپ لے گا اور حساب کتاب میں تخفیف فرمائے گا۔ جو معزول ہونے والا مرجانے والا ہے اس پر بھروسہ مت کر ورنہ تیری توقع نامراد رہے گی اور مدد منقطع ہو جائے گی (ص۲۰۶)

یہ تھے سیدی الشیخ عبدالقادر جیلانی اور یہ ہے ان کا کارنامہ۔ آپ کی جدوجہد اور اس کے تمام ذرائع تجدید و احیائے اسلام کے محور و مرکز کے گرد گھومتے ہیں دعوتی اجتماعات کا منبر وعظ ہو مدرسے کی مسند درس ہو یا خانقاہ کی خلوت تربیت۔ ہر جگہ یہی ایک مقصد تھا جو ہمیشہ آپ کے پیش نظر رہا۔

آپ کی اس جدوجہد کے نتائج کیا رہے؟ اس سوال کا جواب بھی بڑا دلکش اور اطمینان بخش ہے۔ یہاں اس کی تفصیل طوالت کے خوف سے چھوڑ دی گئی۔ مختصراً اتنا لکھنا کافی ہے کہ حضرت الشیخ کی جدوجہد سے بغداد میں صلاح و تقویٰ کی ایک تازہ بہار آگئی تھی یہی نہیں کہ عوام و خواص کی زندگیوں میں تبدیلی پیدا ہوگئی تھی بلکہ قصر خلافت تک اس کے اثرات جا پہنچے تھے۔

اب ہر شخص خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ حضرت الشیخ کے حقیقی عقیدت مند وہ لوگ ہیں جو اقامت دین کی جدوجہد میں مشغول ہیں یا وہ لوگ جنہیں اس جدوجہد کے نام ہی سے پسینہ آتا ہے اور وہ "یا غوث" کا نعرہ مار کر اور ان کی گیارھویں منا کر مطمئن ہو جاتے ہیں کہ انھوں نے اپنی عقیدت کا ثبوت پیش کر دیا۔ ہم مسلمانوں کو بالعموم اور قادریوں کو بالخصوص دعوت دیتے ہیں کہ وہ اقامت دین اور احیائے اسلام کی جدوجہد شروع کریں جس کے لیے حضرت شیخ زندگی بھر مصروف عمل رہے۔ رَحِمَہُ اللّٰہُ رَحْمَۃً وَاسِعَۃً وَجَزَاہُ عَنِ الْاِسْلَامِ خَیْرَ الْجَزَاءِ

سورۂ مزّمل

(جناب وحید الدین خاں صاحب)

موجودہ ترتیب میں مزمل قرآن کی تہترویں سورہ ہے مگر یہ نبوت کے بالکل ابتدائی زمانے میں نازل ہوئی تھی اس سورہ کے ذریعہ آپ کو بتایا گیا کہ رسالت کا کام انجام دینے کے قابل بننے کے لیے آپ کو کیا تیاری کرنی ہے دوسرے لفظوں میں اس سورہ میں داعی کی خصوصیات بتائی گئی ہیں۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ وہ کیا صفات ہیں جس کو اپنے اندر پیدا کرنے کے بعد کوئی شخص اس قابل بنتا ہے کہ وہ داعی حق کے بلند مقام پر کھڑا کیا جائے۔ بظاہر یہ بات خدا کے رسول سے کہی گئی ہے مگر قرآن ایک دائمی کتاب ہے اس لیے اس کا خطاب بھی دائمی ہے۔ ہر وہ شخص اس کا مخاطب ہے جو آپ کے بعد آپ کا مشن لے کر چلنا چاہے۔ داعی کے ان مطلوبہ صفات کو یہاں تین عنوانات کے تحت بیان کیا گیا ہے۔

۱۔ قیام لیل
۲۔ صبر
۳۔ قرض حسن

سورہ کی ابتدا سے آیت نمبر ۹ تک اس کا پہلا حصہ ہے جس میں قیام لیل کی تشریح ہے۔ قیام لیل کا مطلب لمبی قرأت کے ساتھ رات کی تنہائیوں میں نماز پڑھنا ہے۔ اس طرح قیام لیل گویا دو چیزوں کا نام ہے۔ ایک نماز اور دوسرے قرآن کی تلاوت۔

نماز وہ چیز ہے جو مادی انسان کو روحانی انسان میں تبدیل کرکے اس کو خدا سے جوڑتی ہے۔ نماز کے ذریعہ بندہ اپنے آپ کو تصورات کی اس دنیا میں لے جاتا ہے جہاں وہ اپنے رب سے ملاقات کرتا ہے، جہاں وہ خدا سے بالکل قریب ہو جاتا ہے۔ اور یہ نماز جب اندھیری رات کی تنہائیوں میں پڑھی جائے تو اس کی تاثیر کئی گنا بڑھ جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دعوت حق کا بوجھ اٹھانے کی طاقت کہاں سے حاصل ہوتی ہے۔ اس طاقت کا خزانہ خود وہ ذات ہے جس نے ...

اس خزانے سے تعلق قائم کیا ہو۔ اور جو شخص طاقت کے اس خزانے سے محروم ہو وہ خواہ دوسرے بڑے بڑے کام کر لے مگر دعوت حق کا کام اس سے نہیں ہو سکتا۔

ابن جریر طبری نے کئی روایتیں نقل کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی پر یا ایہا المزمل نازل کیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم تقریباً دس سال تک اسی طرح قیام لیل کرتے رہے جیسا کہ اللہ نے آپ کو حکم دیا تھا اور آپ کے ساتھ صحابہ کا ایک گروہ بھی اسی طرح آپ کے ساتھ رات کی نمازیں پڑھتا رہا۔ جب اس طرح کرتے ہوئے ایک لمبی مدت گزر گئی تو اللہ تعالیٰ نے اس حکم میں تخفیف کر دی اور وہ آیتیں نازل ہوئیں جو سورہ کے آخر میں درج ہیں۔ اس طرح دور اول کے مومنین کے لیے جو چیز لازمی تھی وہ بعد کے مومنین کے لیے اختیاری ہو گئی۔ مگر رات کی نماز (تہجد) اپنی اہمیت کے لحاظ سے داعیان کے لیے اب بھی اسی طرح ضروری ہے جس طرح وہ ہمارے پیش رووں کے لیے تھی۔ جو شخص اس بات کی آرزو رکھتا ہو کہ وہ خدا کے یہاں اس مقام شہادت کو حاصل کر سکے جو آخری رسول اور آپ کے صحابہ کو ملا تھا اس کے لیے آج بھی اس پر عمل کرنا ضروری ہے کیونکہ رات کا قیام ہی آدمی کو شہادت کے مقام تک پہنچاتا ہے۔

قرآن کے بارے میں حکم ہوا ہے کہ اس کے جن حصوں کو نماز میں پڑھو ان کو ترتیل کے ساتھ پڑھو۔ ترتیل کے معنی ہیں کسی چیز کو ٹھہر ٹھہر کر ادا کرنا۔ الفاظ پر ذہن جما کر پڑھنا اور کتاب سے مراد قرآن ہے۔ ترتیل کی تشریح میں امام بغوی نے عبداللہ بن مسعود کا یہ قول نقل کیا ہے۔

لَاتَنثُرُوْهُ نَثْرَالدَّقَلِ وَلَاتَهُذُّوْهُ	قرآن کو بے خیالی کے ساتھ نہ پڑھو اور نہ تیزی سے
هَذَّالشِّعْرِ قِفُوْا عِنْدَ عَجَائِبِهٖ وَ	اسے دہراتے چلے جاؤ بلکہ اس کے عجائب پر رکو اور
حَرِّكُوْا بِهِ الْقُلُوْبَ وَلَا يَكُنْ هَمُّ	اس سے اپنے دلوں میں حرکت پیدا کرو۔ اس طرح
اَحَدِكُمْ اٰخِرَ السُّوْرَةِ	نہ پڑھو کہ بس سورہ کو ختم کرنا تمہارا مقصود ہے۔

قرآن کو اس اہتمام سے پڑھنے کا یہاں جو حکم دیا گیا ہے اس سے مراد ان دلائل کا استحضار ہے جو خدا نے اپنی کتاب میں بیان کیے ہیں۔ قرآن دراصل حیات و کائنات کی تفسیر ہے۔ وہ کوئی علیحدہ قسم کی چیز نہیں ہے بلکہ ہمارا نفسیات میں اور خارجی دنیا میں جو واقعات چھپے ہوئے ہیں انھیں کو وہ ہمارے سامنے بے نقاب کرتا ہے۔ اس لحاظ سے خدا کی کتاب پڑھنا گویا ان دلائل کا مطالعہ کرنا ہے جو آدمی کو اسلام کی حقانیت پر مطمئن کرنے والے ہیں اور جن کے

ذریعہ سے آدمی کے اندر اسلام کے لیے جینے اور مرنے کی تڑپ پیدا ہوتی ہے۔ رات کے مخصوص اوقات میں بندہ قرآن کو پڑھ کر وہ فکری غذا حاصل کرتا ہے جس سے اس کی اصلاح ہو اور وہ یقین اور تڑپ کے ساتھ بندگی کے فرائض انجام دے سکے۔

اس طرح جو قیام لیل کیا جائے گا اس کے چند فائدے یہاں بتلائے گئے ہیں:۔

۱۔ پہلی چیز یہ کہ اس سے آدمی کے اندر یہ صلاحیت پیدا ہوتی ہے کہ وہ حق کے لیے اٹھنے والا بنے۔ اس کا اشارہ "یَا اَیُّھَا الْمُزَّمِّلُ" کے فقرے میں ہے جس سے یہ سورہ شروع ہوتی ہے۔ مزمل کے معنی ہیں کپڑے میں لپٹنے والا۔ اس پُر محبت لفظ سے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو ایک ایسے وقت میں خطاب کیا تھا جب آپ رسالت کے سلسلے میں اپنی ذمہ داریوں پر غور کرتے ہوئے کچھ اوڑھ کر لیٹ گئے تھے۔ اس وقت خدا کی طرف سے یہ وحی آئی کہ اٹھ کر نماز پڑھو۔ گویا دوسرے لفظوں میں یہ کہا گیا کہ اب تمہارے لیے لیٹنے کا وقت نہیں بلکہ کھڑے ہونے کا وقت ہے۔ جس اہم کام پر تمہیں مامور کیا گیا ہے اس کے لیے تمہیں اپنا آرام و راحت چھوڑ کر رات دن محنت کرنی ہے۔ اب تمہیں اپنی راتوں میں خدا کے سامنے کھڑا ہونا ہے تاکہ دن کو تم بندگانِ خدا کے سامنے کھڑے ہو سکو۔

۲۔ دوسری چیز وہ ہے جس کو "قول ثقیل" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ قول ثقیل کے معنی بھاری بات کے ہیں۔ یہاں اس سے مراد خدا کا وہ حکم ہے جس کے ذریعہ سے اس نے اہل ایمان پر یہ ذمہ داری ڈالی ہے کہ وہ اس کے پیغام ہدایت کو عام انسانوں تک پہنچائیں۔ یہ پیغام حق کا پہنچانا اس آسمان کے نیچے سب سے بڑا اور مشکل ترین کام ہے۔ چنانچہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو کہ تمام مخلوقات میں قوی ترین اور صالح ترین تھے، مگر جب رسالت کی ذمہ داری آپ کے اوپر ڈالی گئی تو آپ اس کے تصور سے کانپ اٹھے۔ روایات میں آتا ہے کہ جب آپ پر وحی نازل ہوتی تو آپ کے چہرے کا رنگ بدل جاتا اور اس کی شدت سے سخت سردیوں میں بھی آپ پسینے پسینے ہو جاتے۔ نزول وحی کے وقت آپ کی یہ کیفیت دراصل کار رسالت کی گراں باری کا ایک ظاہری پہلو تھا۔ یہ اس بات کا اظہار تھا کہ خدا کی امانت کا حامل بننا اور اسے دوسرے انسانوں تک پہنچانا ایک بہت بڑا بوجھ ہے۔ یہ ایک قول ثقیل ہے جس کا متحمل وہی شخص ہو سکتا ہے جو اس کے لیے ضروری استعداد اپنے اندر پیدا کر چکا ہو۔ اس قول ثقیل کا حامل بناتے ہوئے قیام لیل کا حکم دینا ظاہر کرتا ہے کہ خدا کے نزدیک یہی وہ ذریعہ ہے جو آدمی کو اس بھاری بوجھ کے اٹھانے کے قابل بناتا ہے۔

یہ کام آج بھی اتنا ہی مشکل ہے جتنا کہ وہ اس سے پہلے تھا۔ جو شخص اس کام کو کرنے کے لیے اٹھے جو رسول

نے اپنے وقت میں انجام دیا تھا اس کو لازمی طور پر وہ تیاری بھی کرنی ہوگی جو رسول نے اس کام کے قابل بننے کے لیے کی تھی۔ تیاری کے بغیر کارِ رسالت کو انجام دینے کے لیے اٹھ کھڑا ہونا ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص موٹر ڈرائیوری سیکھے بغیر اسٹیرنگ پکڑ کر بیٹھ جائے۔ ظاہر ہے کہ ایسا شخص اپنا اور دوسروں کا وقت ضائع کرے گا اور کبھی موٹر چلانے میں کامیاب نہیں ہوگا۔

۳۔ قیام لیل کا تیسرا فائدہ وہ ہے جس کو وطأ شدید کے لفظ سے ظاہر کیا گیا ہے۔ وطأ کے معنی روندنے کے ہیں۔ یہاں اس جدوجہد کو وطأ شدید کہا گیا ہے جو رات کی نماز ادا کرنے کے لیے آدمی کو کرنا ہوتا ہے۔ خدا کا دین پورا کا پورا ایک قربانی کا مطالبہ ہے اور اس قربانی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ آدمی کا اپنا نفس ہے۔ وہی شخص دین کا علم بردار بن سکتا ہے جو اپنے نفس کو روند کر اس طرف آئے جس طرف خدا کے لیے اپنے جذبات کو کچل ڈالا ہو، جو اپنے نفس کے مطالبات کو بالکل نظر انداز کرکے اس کی طرف بڑھ جائے۔ جس طرح لوہے کو پرزہ بننے کے لیے پگھلنا پڑتا ہے اسی طرح ہر شخص اپنے آپ کو خدا کی مرضی کے مطابق ڈھالنا چاہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ پگھلنے کے عمل کے لیے تیار ہو جائے۔ رات کے وقتوں میں جاگ کر خدا کی عبادت کرنا اسی نوعیت کا ایک واقعہ ہے۔ قیام لیل اور تلاوت ایک لحاظ سے اس عمل کی ایک متعین شکل ہے اور دوسرے لحاظ سے وہ اس کی تربیت ہے۔ رات کے ایک حصہ میں قیام کرکے جو وطأ شدید کیا جاتا ہے وہ گویا اس سے زیادہ بڑے پیمانے کے وطأ شدید کا ایک نشان ہے جو پوری زندگی میں اور ہر آن کرنا ہے۔

اس طرح اس ٹکڑے میں اللہ تعالیٰ نے ہم کو دو باتیں بتائی ہیں۔ ایک یہ کہ اگر تم اس کارِ عظیم کو انجام دینا چاہتے ہو، اگر تم دین حق کے داعیوں میں شامل ہونے کی آرزو رکھتے ہو تو خوب سمجھ لو کہ یہ وطأ شدید کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے تم کو اپنے جذبات اور تمناؤں کو کچل کر ہماری طرف آنا ہوگا۔ اور دوسری بات یہ بتائی کہ اس وطأ شدید کی تربیت کا ذریعہ رات کے وقتوں میں نماز پڑھنا اور قرآن کا مطالعہ کرنا ہے۔ اس کے سوا کوئی اور تربیتی پروگرام نہیں ہے جو آدمی کو اس کام کے قابل بنا سکے۔

۴۔ قیام لیل کا چوتھا فائدہ یہ بتایا کہ اس سے قولِ اقوم کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ قول اقوم کے معنی سیدھی اور صحیح بات کے ہیں۔ یہاں یہ لفظ استعمال کرنے کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ رات کا وقت خدا کو یاد کرنے اور اس کا کلام پڑھنے کا بہترین وقت ہے۔ رات کو ایک طرف تو دنیا کا شور و غل کم ہو جاتا ہے، لوگ اپنی اپنی خواب گاہوں میں چلے جاتے ہیں۔ دوسرے خود آدمی بھی جب رات کے ابتدائی حصے میں ایک نیند پوری کرکے اس کے آخری حصے میں اٹھتا ہے

تو وہ دن کے مقابلے میں زیادہ پرسکون ہوتا ہے۔ اس طرح طبیعت [illegible] اور فضا کی خاموشی میں جو چیز پڑھی جائے وہ ظاہر ہے کہ زیادہ سمجھ میں آئے گی اور پڑھنے کے ساتھ ہی دل میں اترتی چلی جائے گی۔

قول اقوم کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ رات کی عبادت سے قلب میں جو گداز پیدا ہوتا ہے اور خدا کا کلام پڑھنے سے ذہن کو جو روشنی حاصل ہوتی ہے وہ آدمی کو اس قابل بناتی ہے کہ جب وہ لوگوں کو حق کی طرف بلائے تو اس کے منہ سے سیدھی اور صاف بات نکلے۔ وہ قولِ اقوم کے ساتھ تبلیغ کا فریضہ انجام دے سکے۔

قولِ اقوم کی پہلی حیثیت اپنی ذات سے متعلق ہے اور اس کی دوسری حیثیت اپنی ذات سے باہر دوسرے لوگوں سے۔ اس طرح ایک ہی عمل بیک وقت دو قسم کے فائدے دیتا ہے۔ نماز کی مخصوص حالت میں قرآن کو پڑھنے سے ایک طرف یہ ہوتا ہے کہ آدمی کے اندر حقیقتوں کو زیادہ سے زیادہ جذب کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے اور دوسری طرف خدا کے کلام کا مطالعہ اس کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ خدا کی طرف سے بول سکے۔

۵۔ اس سلسلے کی پانچویں چیز "ذکر اسم رب" ہے یعنی خدا کو یاد کرنا۔ پورا فقرہ اس طرح ہے:۔

"دن کے وقت تمہیں مشغولیت ہوتی ہے اور اپنے رب کے نام کا ذکر کرو ...."

یعنی دن کا وقت جو انسان کے لیے مختلف قسم کی مشغولیتوں کا وقت ہے جب اس میں آدمی اس طرح داخل ہوگا کہ اس نے اپنی رات خدا کی عبادت اور خدا کے کلام میں گزاری ہوگی وہ عام انسان کی طرح ان مشغولیتوں میں کھو نہیں جائے گا بلکہ وہ ہر وقت خدا کو یاد کرتا رہے گا وہ بظاہر مختلف قسم کے دنیوی کام کرتا ہوا نظر آئے گا مگر اس کا دل اور اس کی زبان اپنے رب کے ذکر میں مشغول ہوں گے۔

رات کی نماز اسی قسم کا ایک واقعہ ہے جیسے کوئی شخص کسی کی محبت میں مبتلا ہو جائے تو وہ ہر وقت اس کی یاد میں غرق رہتا ہے حتیٰ کہ راتوں میں اسے نیند نہیں آتی۔ وہ سوتے سوتے یکایک چونک پڑتا ہے۔ اسی طرح داعی کا تعلق اپنے مقصد سے اتنا زیادہ ہونا چاہیے کہ اس کی فکر میں اس کی راتوں کی نیند اڑ جائے۔ جس وقت دوسرے لوگ سو رہے ہوں وہ خدا کی یاد سے بے چین ہو کر اٹھ جائے۔ ظاہر ہے کہ جس کی راتیں ایسی ہوں اس کا دن خدا کی یاد سے کس طرح خالی رہ سکتا ہے۔

۶۔ چھٹی چیز تبتل الی اللہ ہے۔ تبتل کے معنی "انقطاع عَنِ الدُّنیا" کے ہیں۔ یعنی دنیا سے کٹ جانا۔ خازن نے اس فقرے کی تشریح میں علماء کا قول ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔

تفرغ لعبادتہ وانقطع الیہ انقطاعا خدا کی عبادت کے لیے یکسو ہو جا اور تمام چیزوں سے کٹ کر

اسی کا ہورہ۔ مطلب یہ ہے کہ نماز اور تلاوت قرآن کی کثرت آدمی کو دنیا کی دل چسپیوں سے اٹھا کر خدا کی طرف مائل کرتی ہے۔ وہ آدمی کو اس قابل بناتی ہے کہ وہ ظاہری دنیا میں گم ہونے کے بجائے حقیقی دنیا سے اپنا دل لگائے وہ سب سے کٹ کر خدا سے جڑ جائے۔

دنیا کی دل چسپیوں کو چھوڑنا محض ایک درویشانہ قدر وقیمت کی چیز نہیں ہے بلکہ دعوتی لحاظ سے اس کی زبردست اہمیت ہے۔ دنیا کے سامنے اس طرح آنا کہ آدمی دنیا سے بالکل بے تعلق ہوگیا ہو۔ یہ اپنی دعوت کے حق میں داعی کے یقین کا اظہار ہے۔ اس طرح وہ اپنے نظریے کو اپنی عملی زندگی میں مجسّم کرتا ہے۔ حدیث کے الفاظ میں وہ "نذیر عریاں" بن جاتا ہے۔ ایک شخص اسٹیج پر کھڑا ہو کر کہے کہ " لوگو! یہ دنیا مکان تعمیر کرنے اور سامان اکھٹا کرنے کی جگہ نہیں ہے بلکہ آزمائش کی جگہ ہے۔ تمہارا اصل مقام آخرت ہے، اس لیے اس کی تیاری کرو" اور اسٹیج سے اترتے ہی دنیا کے اندر اسی طرح دل چسپی لینے لگے جیسے دوسرے لوگ اس کی چیزوں میں دل چسپی لے رہے ہیں تو اس کی بات محض کہنے کی ایک بات ہوگی اور کبھی دوسروں کو متاثر نہیں کرے گی۔ داعی کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے مقصد سے اس حد تک قریب ہو جائے کہ وہ دوسری چیزوں سے صریح طور پر دور نظر آنے لگے۔ جو داعی ایسا نہیں ہے وہ محض ایک کاروباری انسان ہے۔ جیسے بازار میں کوئی کپڑا بیچتا ہے، کوئی اناج۔ کوئی اخبار نکالتا ہے، کوئی پریس قائم کرتا ہے اور ان سب کا ایک مقصد ہوتا ہے روپیہ کمانا۔ اسی طرح داعی اگر دنیا سے بے غرض نہیں ہوگیا ہے تو اس کی دعوت بازار کی جنسوں میں سے ایک جنس کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں اور دوسرے تاجروں میں صرف اتنا فرق ہے کہ کچھ لوگ "روحانی مکتبہ" قائم کر کے روحانیت سے دل چسپی رکھنے والوں کو اپنا خریدار بنا رہے ہیں اور اس نے اپنی دکان پر "دینی مکتبہ" کا بورڈ لگایا ہے اور دین و مذہب سے دل چسپی رکھنے والوں کو اپنے گرد جمع کر کے ان کی جیبیں خالی کر رہا ہے۔ بس اس سے زیادہ اس کی کوئی حیثیت نہیں۔

رقیام لیل کا ساتواں فائدہ یہ ہے کہ اس سے آدمی کے اندر یہ خصوصیت پیدا ہوتی ہے کہ وہ خدا پر بھروسہ کرے اور اس کو اپنا "وکیل" بنائے۔ نماز نام ہی دراصل اس بات کا ہے کہ خدا کے سامنے اپنی عاجزی اور بے چارگی کا اظہار کیا جائے۔ نماز اپنی حقیقت کے اعتبار سے خدا کی خدائی اور اس کے مقابلے میں اپنی بے بسی کا اعتراف ہے۔ بندہ قادر مطلق کے سامنے اپنی عاجزی کو پیش کر کے اس سے اس کی توجہ اور رحمت کی درخواست کرتا ہے، اس طرح نماز آدمی کی نفسیات کی اس طرح تربیت کرتی ہے کہ جس خدا پر وہ ایمان لایا ہے اس کو واقعی معنوں میں اپنا خدا بنا سکے۔ وہ اپنے تمام معاملات میں کائنات کے مالک کا سہارا پکڑے۔

یہ خصوصیت بھی دعوتی زندگی کے لیے بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ حق کی دعوت ایک ایسا کام ہے جس کی پشت پناہی خدا کے سوا کوئی اور نہیں کرسکتا اس لیے اس کام کو وہی شخص کرسکتا ہے جس نے حقیقی معنوں میں خدا کو اپنا ولی و کارساز بنایا ہو جو سب سے بڑھ کر اس کے اوپر بھروسہ رکھتا ہو۔ جس نے اپنی زندگی میں خدا کو یہ حیثیت نہ دی ہو وہ زیادہ دیر تک اس راہ میں ٹھہر نہیں سکتا۔ وہ آسان حالات میں تو بہت زور شور دکھائے گا مگر حالات سخت ہوتے ہی خاموش ہو کر بیٹھ جائے گا۔ اگر کامیابی کے امکانات سامنے ہوں تو وہ بہت سرگرم نظر آئے گا اور اگر کامیابی کا امکان بظاہر دھندلا پڑ جائے تو اس پر سرد مہری چھانے لگے گی اور جمود و تعطل کا شکار ہو جائے گا۔ وہ حق کا داعی بن کر آگے بڑھے گا مگر جب اس کے دنیوی عزائم خطرے میں نظر آئیں گے تو وہ الٹے پاؤں واپس چلا جائے گا۔

داعیانہ صفات کے دوسرے مجموعے کا عنوان "صبر" ہے۔ صبر کے معنی ہیں "رکاوٹوں کے باوجود اپنے مقام پر جمے رہنا"۔ یہ چیز داعی کے لیے وہی اہمیت رکھتی ہے جو کسی مکان کے اندر اس کے استحکام کی ہوتی ہے جس داعی کی زندگی صبر سے خالی ہو وہ دعوت حق کے کام پر چند دن بھی ٹھہر نہیں سکتا۔ اس صبر کی ضرورت مختلف پہلوؤں سے پیش آتی ہے۔

۱۔ اس کا ایک پہلو وہ ہے جس کو سورہ کی دسویں آیت میں "ہجر جمیل" کہا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب داعی کی دعوت کا ردعمل اس شکل میں ظاہر ہو کہ لوگ اس کا مذاق اڑائیں، اس کی باتوں کو غلط قرار دیں، اس پر طرح طرح کی تنقیدیں کریں، اس کے ساتھ برا سلوک کریں تو اس کے جواب میں وہ بھی وہی حرکتیں نہ کرنے لگے جو اس کے مخالفین کر رہے ہیں بلکہ وہ ان سے درگزر کرے، وہ ان کے رویے کو نظر انداز کرکے بدستور اپنا کام جاری رکھے۔

۲۔ صبر کی ضرورت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ آدمی ہر حال میں اپنے کو داعی سمجھے اور جو کام خدا کے کرنے کا ہے اس کو اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش نہ کرے۔ جب ایک شخص لوگوں کو صحیح راستے کی طرف بلاتا ہے اور وہ اس کی پکار پر نہیں دوڑتے تو وہ فوراً ان کے کفر و شرک کا فتویٰ دے دینا چاہتا ہے۔ وہ اس حقیقت کو بھول جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر شخص کو ایک خاص وقت تک کام کرنے کی مہلت دی ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ مہلت پوری ہونے سے پہلے انھیں وہ سزا دے دی جائے جو مہلت پوری ہونے کے بعد ان کے لیے مقرر ہے۔ داعی کے لیے ان جذبات کو روکنا بہت ضروری ہے تاکہ وہ نتیجے سے بے پروا ہو کر اپنے کام میں لگا رہے۔ داعی کو ہمیشہ یہ بات پیش نظر رکھنی ہے کہ اس کی حیثیت گواہ کی ہے، جج کی نہیں ہے۔ ذمے داری کی ادائگی اور اپنے جذبات میں یہ توازن اسی وقت قائم رہ سکتا ہے جب کہ داعی صبر و ضبط کی خصوصیت سے مالا مال ہو۔

۳۔ اس سلسلۂ بیان کا آخری فقرہ ہے "یہ ایک نصیحت ہے پس جو چاہے سبیل رب کو اپنا راستہ بنالے" یہ فقرہ ایک حیثیت سے اوپر کی بات سے متعلق ہے اور دوسری حیثیت سے یہ صبر کی ضرورت کے تیسرے پہلو کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس میں ایک طرف یہ بتایا گیا ہے کہ دعوت کا کام اصلاً صرف نصیحت کرنا ہے جو داعی ناصح کے مقام سے آگے بڑھ کر اسی دنیا میں اپنی کوششوں کا انجام بھی دیکھنا چاہتا ہو وہ کبھی دیر تک اپنے دعوتی کام کو جاری نہیں رکھ سکتا۔ دوسری طرف اس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام کو اختیار کرنا دراصل سبیل رب کو اختیار کرنا ہے اور وہی شخص آخر عمر تک اسلام کے اوپر قائم رہ سکتا ہے جو اس حیثیت سے اسلام کو اپنی زندگی میں شامل کرے۔

۲ یہ چیز عام اہل ایمان اور داعی — دونوں کے لیے بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اسلام کا سبیل ربّ ہونا یہ ظاہر کرتا ہے کہ ہم اس کو ماننے پر مجبور ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کائنات کے اندر ہمارے لیے اس کے سوا کوئی اور راستہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جو راستہ خود مالک کائنات نے مقرر کیا ہو اس کے سوا اور کون راستہ ہو سکتا ہے جو اس کی کائنات میں اس کا کوئی بندہ اختیار کرے۔ آدمی کسی مضبوط زنجیر سے بندھا ہوا ہو تو خواہ اس کے ساتھ کچھ بھی کیا جائے وہ اپنی جگہ چھوڑ کر بھاگ نہیں سکے گا۔ اسی طرح بندۂ مومن خدا کی رسی میں بندھا ہوا ہے۔ وہ لازمی طور پر خدا کا اطاعت گزار ہے۔ خواہ جو بھی صورت حال پیش آئے اور جن مسائل سے بھی اس کو دوچار ہونا پڑے اس کو بہرحال حق کی راہ پر جمے رہنا ہے۔ یہ ثبات و استقلال اس کے بغیر ممکن نہیں ہے کہ داعی کے اندر صبر کی زبردست طاقت موجود ہو۔

اس سلسلے کے تیسرے جزء کا عنوان "قرض حسن" ہے جو سورہ کے آخری ٹکڑے میں بیان ہوا ہے۔ قرض، لین دین کے اس معاملے کو کہتے ہیں جس میں ایک شخص دوسرے شخص کو اس کے استحقاق کے بغیر اس معاہدے کی بنیاد پر اپنی کوئی چیز دیتا ہے کہ وہ ایک مقررہ مدت میں پورا کا پورا اسے اصل مالک کو واپس کر دے گا۔ قرض حسن اس لین دین کی وہ بہترین قسم ہے جس میں اسی طرح کا ایک معاملہ بندے اور خدا کے درمیان ہوتا ہے۔ اہل ایمان کے مال و اسباب پر اللہ تعالیٰ نے اپنے کچھ حقوق مقرر کیے ہیں جو انھیں لازمی طور پر ادا کرنے ہیں۔ مگر خدا کی راہ میں دینے کی حد انہیں فرائض پر ختم نہیں ہو جاتی۔ ان کے علاوہ ایک اور وسیع تر میدان ہے جس میں بندہ زیادہ سے زیادہ خرچ کر کے خدا کے انعامات کا زیادہ سے زیادہ مستحق ہو سکتا ہے۔ یہ صدقات نافلہ کا میدان ہے۔ بندے کی طرف سے خدا کے لیے اسی مزید خرچ کا نام "قرض حسن" ہے۔ قرض حسن کسی بندے کی طرف سے اس بات کا انتہائی اظہار ہے کہ وہ خدا کی رضا حاصل کرنے کے لیے آخری حد تک بے قرار ہے۔ اسی لیے بعض لوگوں نے قرض حسن کی تعریف یہ کی ہے کہ اس سے مراد وہ انفاق ہے جو خالص رضائے الٰہی کے لیے کیا گیا ہو۔ کیونکہ فرض صدقات کی ادائگی میں تو سوسائٹی کا دباؤ، وقت کا قانون اور دوسرے عوامل کارفرما ہو سکتے ہیں۔ مگر

بندہ جب خدا کی راہ میں اس سے زیادہ خرچ کرتا ہے تو اس میں خدا کی خوشنودی کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا ۔ قرض حسن اپنے خارجی پہلو سے فرض سے زیادہ خدا کی راہ میں دینے کا نام ہے ۔ اور اپنے داخل کے اعتبار سے آخری حد تک رضائے الٰہی کا حریص ہونے کا ۔

"قرضِ حسن" کا پہلا مفہوم یہی ہے ، یعنی فرض سے زیادہ خدا کی راہ میں خرچ کرنا ۔ مگر انسان ایک ایسی اکائی ہے جس کو مختلف خانوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا ۔ جب بھی ایسا ہوتا ہے کہ آدمی ایک پہلو سے کوئی اثر قبول کرتا ہے تو لازمی طور پر دوسرے پہلو بھی اس سے متاثر ہوتے ہیں ۔ جو شخص اپنے مال میں فرض سے زیادہ خدا کی راہ میں دیتا ہے وہ اپنے اسی جذبے سے مجبور ہوتا ہے کہ دوسرے معاملات میں بھی فرض سے زیادہ عمل کرے ۔ یہاں تک کہ "قرض حسن" کی روح اس کے پورے وجود پر چھا جاتی ہے ۔ وہ دین کے ہر شعبے میں لازمی ذمہ داریوں سے آگے بڑھ کر اپنا حصہ ادا کرنا چاہتا ہے ۔ وہ اتنا زیادہ عمل کرنا چاہتا ہے کہ خدا کی راہ میں اپنا سب کچھ قربان کر دینے کے بعد بھی اسے سیری نہیں ہوتی ۔ وہ ہر آن یہی سمجھتا رہتا ہے کہ اس سے کچھ نہیں ہو سکا ۔ اس ٹکڑے میں "قرض حسن" کی اس روح کے چند ایسے مظہر بتائے گئے ہیں جن کا تعلق مخصوص طور پر داعی کی زندگی سے ہے ۔ داعی کی سیرت اسی وقت مکمل ہوتی ہے جب یہ صفات اس کے اندر پیدا ہو جائیں ۔

۱ ۔ اول یہ کہ ناگزیر مصروفیات کے بعد جو وقت بچے وہ سب کا سب خدا کی یاد میں صرف کیا جائے ۔ ہر انسان کے ساتھ رات دن کی کچھ ضرورتیں لگی ہوتی ہیں ۔ وہ کبھی بیمار ہوتا ہے کبھی تلاش معاش میں مشغول ہوتا ہے ، اس کے علاوہ دعوت دین کا کام کرنے کی وجہ سے جن لوگوں سے اس کا سابقہ پڑتا ہے وہ بہت سے مسائل کھڑے کر دیتے ہیں جن سے داعی کو نمٹنا ہوتا ہے ۔ اللہ تعالیٰ کا مطالبہ ہے کہ اس قسم کی مصروفیتوں کو اپنے لیے عذر نہ بناؤ بلکہ یہ کوشش کرو کہ ناگزیر ضروریات کے علاوہ جتنا وقت بچے وہ سب کا سب کلام الٰہی کی تلاوت اور اس کی عبادت میں گزارا جائے زیادہ سے زیادہ نماز پڑھی جائے اور خدا کی راہ میں خرچ کر کے اپنے آپ کو پاک کیا جائے ۔ دوسرے لفظوں میں داعی کو ایسا ہونا چاہیے کہ انتہائی ناگزیر مجبوریوں کے سوا کوئی چیز اس کو خدا کی راہ میں بڑھنے سے روکنے والی نہ ہو ۔

۲ ۔ دوسری چیز وہ ہے جس کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے " اور جو بھلائی بھی تم اپنے لیے آگے بھیجو گے اس کو خدا کے پاس پاؤ گے وہ تمہارے لیے بہتر ہے اور اس کا اجر بہت زیادہ ہے " یعنی آخرت کے معاملے میں تم کو دل تنگ اور حسابی نہ ہونا چاہیے بلکہ پوری فراخی کے ساتھ عمل کرنا چاہیے ۔ جب کسی فقیر کو دینا ہوتا ہے تو آدمی اپنی جیب کا سب سے چھوٹا سکہ نکالتا ہے ، لیکن سیونگ بنک میں جمع کرنا ہو تو اس کی خواہش ہوتی ہے کہ اپنی آمدنی کا زیادہ سے زیادہ حصہ بچا

وہاں جمع کر دے۔ کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ فقیر کا دیا ہوا مجھ کو واپس نہیں ملے گا۔ اس کے برعکس بنک کے بارے میں اس کو یقین ہوتا ہے کہ وہ اصل مع سود واپس کرے گا۔ داعی کا ذہن اس معاملے میں بالکل مختلف ہونا چاہیے۔ جو لوگ دین کے علمبردار بن کر اٹھیں ان کو اپنی زندگی کا کم سے کم حصہ دنیا میں لگانا ہے اور اپنے وجود کا بیشتر حصہ بچا کر آخرت کے لیے وقف کر دینا ہے۔ ان کا یہ جذبہ اس قدر بڑھا ہوا ہونا چاہیے کہ عام دنیا پرست ان کے بارے میں کہنے لگیں کہ غَرَّ هٰؤُلَاءِ دِيْنُهُمْ۔ ان کے دین نے انھیں فریب میں مبتلا کر دیا ہے۔ وہ اپنی آخرت پسندی میں اندھے ہو رہے ہیں۔

۳۔ تیسری چیز استغفار ہے۔ استغفار کے معنی ہیں خدا سے اپنے گناہوں کی معافی چاہنا۔ مگر یہاں یہ بات ان لوگوں سے کہی گئی ہے جن کا تقویٰ اس قدر بڑھا ہوا تھا کہ پچھلی آیتوں میں خود اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں یہ شہادت دی ہے کہ وہ دن کی تمام مصروفیتوں کے باوجود اپنی رات کا آدھا حصہ بلکہ دو تہائی رات تک خدا کی عبادت میں بسر کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں استغفار کا لفظ اپنے انتہائی معنوں میں استعمال ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ تم کو خدا کی معرفت کے اس درجہ پر ہونا چاہیے جہاں بندے کے اندر اپنی کمتری اور خدا کی عظمت کا غیر معمولی احساس پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ فرض سے زیادہ عمل کرنے کے بعد بھی یہی سمجھتا ہے کہ اس نے کچھ نہیں کیا۔ عین اس وقت جب کہ لوگوں میں اس کی دینی خدمات کے چرچے ہو رہے ہوتے ہیں۔ اس کا حال یہ ہوتا ہے کہ راستہ چلتے ہوئے جب اس کو ایک کانٹا نظر آتا ہے اور وہ اس کو راستے سے ہٹا دیتا ہے تو اس کی آنکھوں سے بے اختیار آنسو نکل پڑتے ہیں اور وہ اپنے رب سے عرض کرتا ہے کہ خدایا میرے پاس یہی ایک حقیر عمل ہے جس کو لے کر میں تیرے پاس آیا ہوں۔ اس کے سوا میرے پاس اور کچھ نہیں۔ تو مجھ پر رحم کر اور مجھے معاف فرما۔

ارشاداتِ رسولؐ

شارح شیخ عبدالحق محدث دہلوی

مترجم سید احمد قادری

دین نصیحت ہے

عَنْ تَمِیْمِ الدَّارِیِّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلدِّیْنُ النَّصِیْحَۃُ قُلْنَا لِمَنْ؟ قَالَ لِلّٰہِ وَلِکِتَابِہٖ وَلِرَسُوْلِہٖ وَلِاَئِمَّۃِ الْمُؤْمِنِیْنَ وَعَامَّتِہِمْ[1]

ترجمہ:- تمیم داری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ دین نصیحت ہے۔ ہم نے کہا کس کے لیے؟ آپ نے فرمایا۔ اللہ کے لیے۔ اس کی کتاب کے لیے۔ اس کے رسول کے لیے۔ اور مسلمانوں کے ائمہ اور ان کے عام لوگوں کے لیے۔

---

[1] شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے فارسی مکاتیب و رسائل میں ایک رسالہ "ایراد العبارات الفصیحۃ فی شرح قولہ علیہ السلام الدین النصیحۃ" کے عنوان سے موجود ہے۔ انھوں نے اس میں اس حدیث کی تشریح کی ہے اور جو متن درج کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلدِّیْنُ النَّصِیْحَۃُ قَالُوْا لِمَنْ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ لِلّٰہِ ولرسولہ وَلِرَسُوْلِہٖ وَلِکِتَابِہٖ وَعَامَّۃِ الْمُسْلِمِیْنَ وَخَاصَّتِہِمْ۔ حدیث صحیح رواہ البخاری و روی مسلم بمعناہ۔

شیخ نے اسے امام بخاری کی طرف منسوب کیا ہے لیکن امام بخاری نے سند کے ساتھ اس کی تخریج اپنی جامع صحیح میں نہیں کی ہے۔ کتاب الایمان میں اس کو ترجمۂ باب بنایا اور تعلیقات میں درج کیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:- بَابُ قَوْلِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلدِّیْنُ النَّصِیْحَۃُ لِلّٰہِ وَلِرَسُوْلِہٖ وَلِاَئِمَّۃِ الْمُسْلِمِیْنَ وَعَامَّتِہِمْ۔ اس میں "وَلِکِتَابِہٖ" کا ذکر نہیں ہے۔ نیز یہ کہ شیخ نے اپنی درج کردہ حدیث میں "وَخَاصَّتِہِمْ" کا ذکر معلوم نہیں کہاں سے لیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وَلِاَئِمَّۃِ الْمُسْلِمِیْنَ کی جگہ پر کسی نے وَخَاصَّتِہِمْ کا لفظ روایت کیا ہو۔ میں نے اوپر جو متن درج کیا ہے اس کو امام مسلم نے کتاب الایمان میں سنداً روایت کیا ہے۔ یہ گزر چکا کہ امام بخاری نے اس کو ترجمۂ باب میں تعلیقاً درج کیا ہے۔ اس کے علاوہ اس حدیث کو امام نسائی و ابو داؤد نے بھی روایت کیا ہے۔ امام نسائی نے حضرت تمیم داری اور حضرت ابوہریرہ دو صحابیوں سے روایت کیا ہے۔ حضرت تمیم داری کی حدیث کے الفاظ میں مسلم کے متن سے ایک فرق تو یہ ہے کہ "اَلدِّیْنُ" سے پہلے "اِنَّمَا" کا لفظ زائد ہے (باقی صفحہ ۲۰ پر دیکھیے)

شرح حدیث

حدیث کی اہمیت و جامعیت یہ حدیث "جوامع الکلم" میں ہے اور تمام دینی علوم اس حدیث کے دائرۂ اجمال میں داخل ہیں۔ جوامع الکلم اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے الفاظ، غایت ایجاز و اختصار کی وجہ سے قلیل ہوتے ہیں لیکن انہیں قلیل الفاظ میں کثیر معانی پوشیدہ ہوتے ہیں۔ یہ خصوصیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں پائی جاتی ہے۔ آپ نے خود فرمایا ہے: اُوْتِیْتُ جَوَامِعَ الْکَلِمِ (مجھے جوامع کلم عطا کیے گئے ہیں۔) دوسری حدیث میں ہے اُخْتُصِرَ لِیَ الْکَلَامُ (میرے لیے کلام مختصر کر دیا گیا ہے) یہ حدیث تمام علوم دینی پر اس لیے مشتمل ہے کہ علم دین یا تو مرتبۂ الوہیت و خالقیت سے متعلق ہوتا ہے یا مرتبۂ نبوت و شریعت سے۔ میں اس عبارت کو اور مختصر کر دوں تو کہوں گا کہ علم دین یا تو خالق سے متعلق ہے یا مخلوق سے۔ علم دین کی جو بات بھی کہی جائے گی ان دو سے باہر نہیں جا سکتی۔ اس حدیث میں خالق و مخلوق دونوں کے بارے میں ایسی کلی بات کہی گئی ہے کہ تمام علوم دین اس کے اجمال میں مندرج ہو گئے ہیں۔

نصیحت کے معنیٰ نصیحت لغت میں کسی چیز کا ملاوٹ اور کھوٹ سے صاف ہو کر بالکل خالص ہو جانا ہے۔ نیز مقام صدق و راستی پر قدم جمانے کو بھی نصیحت کہتے ہیں۔[۱]

اَلنَّصِیْحَۃُ لِلّٰہِ "اللہ کے لیے نصیحت" یہ ہے کہ اس کی ذات و صفات کے متعلق صحیح معرفت حاصل کی جائے جو اس کے اوامر ہیں ان پر عمل اور جو اس کے نواہی ہیں ان سے اجتناب کیا جائے۔ اس کے دین

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹) دوسرا یہ کہ "قُلْنَا" کے بجائے "قَالُوْا" کا صیغہ ہے۔ حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِنَّ الدِّیْنَ النَّصِیْحَۃُ تین بار فرمایا ہے۔ ابوداؤد نے صرف حضرت تمیم داری سے روایت کی ہے اور اس میں اِنَّ الدِّیْنَ النَّصِیْحَۃُ تین بار فرمایا گیا ہے۔ امام نووی نے اس حدیث کی اہمیت اور اس کی عظمت شان کو واضح کرنے کے لیے یہ الفاظ لکھے ہیں: ھٰذَا حَدِیْثٌ عَظِیْمُ الشَّانِ وَعَلَیْہِ مَدَارُ الْاِسْلَامِ (یہ ایک عظیم الشان حدیث ہے اور اس پر اسلام کا دار و مدار ہے) شرح مسلم میں انھوں نے اس حدیث کے ہر ٹکڑے کی شرح بھی کی ہے ― میں نے امام مسلم کی متن حدیث کے لحاظ سے حدیث کے ٹکڑوں کی ترتیب میں تقدیم و تاخیر کی ہے اور عنوانات بڑھائے ہیں۔ قرابت رسول کی توقیر و تکریم کے سلسلے میں شیخ نے مفصل کلام کیا ہے میں نے وہ تفصیل چھوڑ دی ہے۔ لفظ معصوم و محفوظ کی شرح کے بعد آخر میں ایک پیراگراف میں نے اپنی طرف سے بڑھا دیا ہے اور قوسین سے اسے گھیر دیا ہے تاکہ شیخ کے کلام سے مخلوط نہ ہو۔ مترجم

[۱] واقعہ یہ ہے کہ لفظ نصیحت کا مفہوم کسی ایک لفظ سے ادا نہیں کیا جا سکتا اس کے معنی بہت ہیں۔

(مترجم)

کی مدد کی جائے اور اس کے احکام کو بے چون وچرا تسلیم کیا جائے۔

اوامر ونواہی، شریعت کے وہ احکام ہیں جن کا مکلف اللہ نے اپنے بندوں کو بنایا ہے، ان میں پانچ چیزوں کو دین کا مدار اور ستون قرار دے کر مسلمانی کی بنیاد ان پر رکھی گئی ہے۔ دین کی عمارت ان کے بغیر کھڑی نہیں ہوسکتی۔ کامل مسلمان وہ ہوتا ہے جو انہیں ان کے ظاہری و باطنی شرائط وآداب کے ساتھ ہمیشہ ادا کرتا اور ان پر استقامت کا ثبوت دیتا ہے۔

نصرت دین کے معنی یہ ہیں کہ راہ حق میں اللہ کے کلمے کو بلند کرنے کی نیت سے جہاد کیا جائے۔ امر معروف اور نہی منکر پر ثابت قدم رہا جائے، مسلمان نفسانیت اور ہوا وہوس کی آمیزش کے بغیر اس سے عہدہ برآ ہو۔
نصرت دین کے طریقوں میں ان اسباب وذرائع کی تحصیل بھی داخل ہے جو دین وملت کی تقویت وبقا کے موجب ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر کتاب وسنت کا علم، دین وملت کی بقا واستحکام کے لیے اشد ضروری ہے۔
اسی طرح وہ علوم جو کتاب وسنت کے حصول کے لیے مبادی و وسائل کا درجہ رکھتے ہیں انہیں بھی حاصل کرنا ضروری ہے۔ جیسے صرف، نحو، ادبیات وغیرہ اور دیگر تمام علوم دینیہ۔۔۔۔۔ اسی طرح کتاب وسنت کے علم پر عمل بھی ضروری ہے کیونکہ علم بے عمل مفید نہیں ہوتا۔

بہت ساری صنعتوں اور پیشوں کے اصول کا علم اور اس پر عمل بھی ضروری ہے جیسے زراعت، حیاکت (کپڑے بننا)، عمارت، تجارت اور اسی طرح کی دوسری چیزیں۔ کیونکہ بمقتضائے حکمت الٰہی صرف دین وملت ہی نہیں بلکہ تمام عالم کی بقا ان چیزوں پر موقوف ہے۔

احکام الٰہی کو تسلیم کرنے کی دو نوعیت ہے۔ اس لیے کہ احکام الٰہی دو قسموں پر منقسم ہیں ایک تو اللہ تعالیٰ کے تکوینی احکام ہیں جن میں بندوں کے اختیار کو دخل نہیں ہے۔ ایسے احکام کو تسلیم کرنے کے معنی یہ ہیں کہ انسان راضی بقضا رہے۔ اس کے دل میں خدا کی طرف سے شکوہ وشکایت پیدا نہ ہو۔ دوسری قسم اللہ کے تشریعی وتکلیفی احکام کی ہے جس میں اس نے بندوں کو ماننے نہ ماننے اور اطاعت و عدم اطاعت کا اختیار دے رکھا ہے، ایسے احکام کو تسلیم کرنے کے معنی یہ ہیں کہ ان احکام میں انسان خدا کی اطاعت کرے اور ان کو بجا لائے۔
اسلام کی حقیقت انہیں دو اجزاء سے مرکب ہے۔

انسان پر جو مصائب و حوادث نازل ہوتے ہیں ان کی حکمت یہ ہے کہ اللہ ان کے ذریعہ اپنی معرفت عطا کرنا

چاہتا ہے۔ وہ یہ چاہتا ہے کہ بندہ اس حقیقت کو اچھی طرح جان لے کہ یہاں ایک ایسی طاقت و قدرت بھی ہے جو تمام دوسری طاقتوں اور قدرتوں سے بالاتر ہے کسی دوسرے کی طاقت و قدرت اس کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی اور سبھی اس کی قدرت کے سامنے عاجز ہیں ـــــ اس پہلو کے لحاظ سے حادثات و مصائب بھی خدا کے لطف و عنایت کا نشان ہیں۔ کیونکہ یہ انسان کو خدا سے قریب کرتے اور اسی کی معرفت کا سبب بنتے ہیں۔

وَلِكِتَابِهٖ کتاب اللہ کے لیے نصیحت یہ ہے کہ اس کی تعظیم کی جائے، اس کے احکام پر عمل کیا جائے، اس کی آیات میں تدبر اور معانی کی معرفت حاصل کی جائے اور ان علوم کو سیکھا جائے جو قرآن سے متعلق ہوں۔ طہارت، تحسین صوت اور حضور قلب کے ساتھ پابندی سے تلاوت بھی کتاب اللہ کے حقوق میں داخل ہے۔ علماء نے کہا ہے کہ کم سے کم چھ ماہ میں پورے قرآن کی تلاوت ضروری ہے۔

حقوق کتاب اللہ کی رعایت یہ بھی ہے کہ تفسیر بالرائے سے بچا جائے، اس کی آیات میں اپنے جی سے تکلم نہ کیا جائے۔ جو کچھ کہا جائے سند کے ساتھ کہا جائے اور اس کا لحاظ رہے کہ وہ بات شریعت کے موافق ہو۔ اس زمانے کے بعض بوالفضول قسم کے جاہل (یہاں ابوالفضل اور فیضی کی طرف اشارہ ہے۔ مترجم) اپنی رائے سے کلام اللہ میں گفتگو کرتے ہیں اور اس کا نام "تفسیر قرآن" رکھتے ہیں۔ انہیں معلوم نہیں کہ مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهٖ فَقَدْ كَفَرَ (جس نے محض اپنی رائے سے قرآن کی تفسیر کی اس نے کفر کیا) اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس سے اپنی پناہ میں رکھے۔

وَلِرَسُوْلِهٖ رسول کے لیے نصیحت سب سے پہلے یہ ہے کہ آپ سے محبت کی جائے آپ کا ادب و احترام کیا جائے اور ہر اس عیب و نقص سے آپ کو بری سمجھا جائے جو مقام نبوت و رسالت کے لائق نہ ہو اور آپ کو ہر ایسے کمال اور ہر ایسی خوبی سے متصف مانا جائے جس سے حبیب خدا اور افضل ترین بشر کا متصف ہونا ضروری ہو۔ آپ کے تمام مراتب و کمالات صوری و معنوی "عبدہ و رسولہ" میں مندرج ہیں۔ عبودیت خاصہ آپ کا طرۂ امتیاز ہے۔ رسول کے لیے نصیحت کا دوسرا درجہ جو پہلے کا لازمی نتیجہ ہے یہ ہے کہ عبادات و عادات میں آپ کی روشن سنت کا اتباع کیا جائے۔ اور یہ اعتقاد رکھا جائے کہ جو کچھ آپ کی سنت اور آپ کے طریقے کے خلاف ہے وہ باطل ہے۔ ہر ایسی چیز جس سے آپ کی سنت میں تغیر اور اس کی مخالفت لازم آتی ہے چاہے وہ قول ہو یا عمل یا اعتقاد، سب ضلالت و گمراہی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جس نے ہمارے اس امر (دین) میں کوئی ایسی چیز پیدا کی جو اس میں سے نہیں ہے تو وہ مردود ہے۔ آپ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ دین میں ہر نئی چیز بدعت ہے اور ہر بدعت ضلالت ہے۔ علماء نے کہا ہے کہ جو دل گرفتار بدعت ہے اس میں

نور ولایت سما نہیں سکتا۔

تیسری بات جو آپ کی محبت کا تقاضا ہے، یہ ہے کہ ہر اس چیز سے محبت کی جائے جو آپ کی طرف منسوب ہو۔ علماء، صلحاء، شہر، دیار اور آپ کی قرابت سبھی چیزیں اس میں داخل ہیں۔ جس طرح مسلمانوں پر یہ ضروری ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ داروں سے محبت رکھیں اور ان کی توقیر کریں اسی طرح آپ کے رشتہ داروں پر بھی لازم ہے کہ وہ ترویج دین اور صلاح و تقویٰ میں سب سے آگے اور سب سے زیادہ ہوں اس لیے کہ شریعت اور حق کی حمایت ورعایت دوسروں کے مقابلے میں ان کے لیے زیادہ ضروری ہے اور ان پر اس کی زیادہ ذمہ داری ہے۔

رسول کے لیے نصیحت میں یہ بھی داخل ہے کہ آپ کی امت پر مہربانی کی جائے، ان کے حقوق ادا کیے جائیں اور ان کی امداد واعانت کی جائے۔ سلام، عیادت، نماز جنازہ اور اس طرح کی بہت سی چیزیں امت کے حقوق میں داخل ہیں۔ ان پیشوں کو اختیار کرنا کہ مہمات دین کا انتظام ان پر موقوف ہو نیز امامت، قضا اور فتویٰ بھی اسی باب میں داخل ہے۔

مومنین کے ائمہ و حکام کے لیے نصیحت: یہ گویا مومنین کے خواص کا ذکر ہے۔ خواص

ولائمة المومنين | مومنین کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) اولوا الامر۔ اگر امراء و سلاطین حکم خدا و رسول کے خلاف حکم نہ دیں، شریعت کے موافق حکم دیں تو ان کی اطاعت کرنا طریقۂ دین اسلام کے واجبات میں ہے۔ اللہ نے فرمایا ہے:

اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ — اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت

وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ — کرو اور اولوالامر کی اطاعت کرو۔

حدیث میں آیا ہے آپ نے سوید بن غفلہ سے فرمایا۔ اے سوید! ہو سکتا ہے کہ تم پھر مجھے نہ پاؤ، میں تمہیں وصیت کرتا ہوں تقویٰ کی اور امراء کے سمع وطاعت کی اگرچہ امیر حبشی غلام کیوں نہ ہو۔ حضور کا یہ فرمانا کہ "اگرچہ امیر حبشی غلام کیوں نہ ہو" یا تو اولوالامر کی اطاعت میں مبالغے کے لیے ہے، کیونکہ غلام امارت عامہ کا اہل نہیں ہے اور یا یہ مراد ہو کہ اگر خلیفۂ وقت کہیں اس کو اپنا نائب بنائے تو پھر اس کی اطاعت واجب ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ امراء کی اطاعت و انقیاد اس وقت تک فرض ہے جب تک وہ دین کے مخالف کوئی حکم نہ دیں —— یہ بھی جان لینا چاہیے کہ مرد اپنے گھر کا امیر ہے، باپ اپنی اولاد کا اور استاد اپنے شاگردوں کا۔ اسی طرح ہر حاکم و رئیس اپنے ماتحت لوگوں کا امیر ہوتا ہے۔ ماتحتوں پر اطاعت اور حکام پر انصاف واجب ہے۔ حدیث میں آیا ہے۔ کُلُّکُمْ رَاعٍ وَکُلُّکُمْ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَعِیَّتِہٖ (تم میں کا ہر شخص راعی ہے اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں سوال کیا جائے گا) یہاں تک کہ آدمی اپنے اعضاء وجوارح پر امیر ہے، اس کے ہاتھ اور اس کی زبان اس کی رعیت ہیں۔ کل قیامت میں ان سب کے بارے

میں سوال ہوگا اور یہ سب بارگاہ الٰہی میں داد خواہ ہوں گے۔

خواص کی دوسری قسم علماء ہیں۔ یہ لوگ دین کے موافق اور کتاب وسنت سے مدلل جو بات کہتے ہیں اس میں ان کی تصدیق واجب ہے اور ان کی توقیر بھی ضروری ہے۔ باقی رہیں وہ باتیں جو یہ لوگ دین کے مخالف کہتے اور خواہش نفس وحبِ دنیا کے ماتحت حیلہ آموزی اور فتنہ اندوزی کرتے ہیں اس میں ان کی تصدیق نہیں کرنی چاہیے حضور نے فرمایا ہے کہ علماء پیغمبروں کے وارث ہیں جب تک وہ دنیا کی طرف مائل نہ ہو جائیں اور ظالم بادشاہوں کے دربار میں آمد ورفت شروع نہ کریں۔ اگر یہ ایسا کرنے لگیں تو ان سے ڈرو کیونکہ یہ لوگ دین کے چور ہیں۔ حبِ دنیا اور سلاطین کی مخالفت سے مراد یہ ہے کہ دین کو دنیا کے عوض فروخت کرنے لگیں۔ دین کے احکام میں مداہنت اختیار کریں اور ناحق فتوے دینے لگیں۔ ہاں اگر وہ بادشاہوں کے دربار میں جاکر دین حق کو رواج دینے کی کوشش کریں، مسلمانوں کی امداد واعانت اور تقویت دین کا سبب بنیں تو یہ کام خود ہی بہت عمدہ اور قابلِ اجر ہے۔

خواص کی تیسری قسم، مشائخ طریقت ہیں۔ ان سے مراد وہ لوگ ہیں جو علم وعمل، صدق وراستی اور اتباع سنت سے متصف ہوں، جو ہر چیز سے کٹ کر حق سے جڑ گئے ہوں جن کی توجہ بہ تمام وکمال حق تعالیٰ کی طرف ہو، ان کو شریعت میں اس درجہ رسوخ حاصل ہو کہ ان کے دلوں میں انوارِ معرفت نے جگہ بنالی ہو اور اسرارِ حقیقت ان پر منکشف ہو گئے ہوں غرض ان تمام صفات میں انھوں نے کمال اور امتیاز حاصل کر لیا ہو، اسی گروہ کے محققین پر "کاملانِ دین" اور "افاضلِ امت" کا لقب صادق ہے کیونکہ یہ شریعت وحقیقت کے جامع ہوتے ہیں۔ یہ لوگ احوال باطن اور اسرار حقیقت کی جو خبر دیں اس کو تسلیم کرنا لازم ہے۔

اس باب کا ضابطہ اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز بلاشبہہ شریعت کے مقتضائے علم وحکمت کے مخالف ہو اس کا انکار واجب ہے اور جس میں شبہہ ہو اس کے انکار میں توقف کرنا چاہیے۔ اگر ایسے مشکوک فعل کا فاعل کوئی ایسا شخص ہے جو علم وعمل کا امام اور تقوی وورع میں جسے استقامت حاصل ہے تو اس کے قول وفعل کی توجیہ وتاویل کرنی چاہیے۔ یہ توجیہ وتاویل اس حال میں ہے کہ ناسمجھ اور ناقص لوگوں کے گمراہ ہونے کا اندیشہ نہ ہو اور نہ مصلحت شرعی متقاضی ہو تو ایسے شخص کے مشتبہ قول وفعل کو بھی رد کیا جاسکتا ہے ــــ یہ بات جان لینی چاہیے کہ ولی، ہفوات اور معصیت کے ارتکاب سے معصوم نہیں ہوتا لیکن معصیت پر اصرار اور اس پہ دوام سے محفوظ ہوتا ہے۔ صوفیہ کے قول "انبیاء معصوم اند واولیاء محفوظ" کا یہی مطلب ہے۔ عصمت، معصیت کے ارتکاب

سے پہلے ہوتی ہے اور حفظ ارتکاب معصیت کے بعد (یعنی انبیاء کو اللہ تعالیٰ ارتکاب معصیت سے بچا لیتا ہے، دیدہ و دانستہ ان سے گناہ سرزد نہیں ہو سکتا۔ اور اولیاء معصیت میں مبتلا ہو جاتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ ان کو اس پر اصرار کرنے سے محفوظ رکھتا ہے، انہیں توبہ نصیب ہوتی ہے اور پھر اطاعت کی طرف پلٹ آتے ہیں۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے معصوم و محفوظ کی جو تاویل فرمائی ہے یہی تاویل نصوص شرع سے موافق و مطابق ہے۔ سورۂ آل عمران میں ایک جگہ متقین کی چند صفات بیان کی گئی ہیں ان میں ایک صفت یہ ہے۔

وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً	اور جن کا حال یہ ہے کہ اگر کبھی کوئی فحش کام
أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ	ان سے سرزد ہو جاتا ہے یا وہ اپنے نفس پر ظلم
فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ	کر بیٹھتے ہیں تو فوراً انہیں اللہ یاد آ جاتا ہے اور
الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا	اس سے وہ اپنے گناہوں کی معافی چاہتے ہیں اور
عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٥	اللہ کے سوا کون ہے جو گناہ معاف کر سکتا ہو اور
(آل عمران ر۱۳۴)	جانتے بوجھتے وہ اپنے کیے پر اصرار نہیں کرتے۔

بعض دوسرے صوفیہ نے معصوم و محفوظ کی ایسی شرح کی ہے کہ حقیقت کے اعتبار سے دونوں ایک ہو جاتے ہیں، محض لفظ کا فرق باقی رہتا ہے لیکن صحیح تاویل وہی ہے جو شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے کی ہے)

وَلِعَامَّتِهِمْ "عامۃ المسلمین کے لیے نصیحت" یہ ہے کہ ان کے حقوق کی رعایت کی جائے۔ ان کی جان، مال اور آبرو کی حرمت ملحوظ رہے، ان کو چشم حقارت سے نہ دیکھا جائے، اپنے ہاتھ اور اپنی زبان کو ان کی ایذا رسانی سے روکا جائے۔ ان کے جو حقوق لازم ہیں ان کو پوری طرح ادا کیا جائے اور مصائب و مشکلات میں شرعی حدود کے اندر ان کی مدد کی جائے ــــ حضور نے فرمایا ہے اپنے مسلمان بھائی کی مدد کرو وہ ظالم ہو یا مظلوم۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ مظلوم کی مدد تو ٹھیک ہے، ظالم کی مدد کے کیا معنی ہیں۔ آپ نے فرمایا ظلم کرنے سے اس کو روکو، اس کا ہاتھ پکڑ لو یہی اس کی مدد ہے۔ جہاد، سرحدوں کی حفاظت، مسافر خانوں کی تعمیر، امر معروف، نہی عن المنکر اور اسی طرح کی دوسری چیزیں بھی نصیحت عامہ کے باب میں داخل ہیں۔ عوام کی نصیحت میں یہ بات بھی داخل ہے کہ ان سے ان کی عقلوں کے مطابق بات کی جائے۔ عوام سے دقائق، حقائق اور کشف اسرار کی باتیں کرنا ان کو گمراہ کرنے کے مترادف ہے[1]

غیر علماء سے علماء کے اختلافات اور ان کے اقوال کو بیان کرنا بھی اسی حکم میں داخل ہے[2]

---

[1] صوفیۂ کرام اس نصیحت پر عمل کرتے تو عوام بہت سی گمراہیوں سے بچ جاتے۔

[2] اختلافات علماء کی لمبی بحثیں اور ان کے مختلف الجہت دلائل کو بیان کرنا تو بیشک عوام میں ذہنی انتشار پیدا کرنے کا سبب ہے لیکن سادہ طور پر کسی حکم میں ائمہ اربعہ کے اقوال کو بیان کرنا مضر نہیں ہے بلکہ عدم واقفیت کے مضر اثرات دیکھے جا رہے ہیں، عوام نادانی کی وجہ سے کسی ایک ہی مسلک کو عین اسلام سمجھتے ہیں اور جب کبھی اس کے خلاف کوئی قول یا عمل ان کے سامنے آ جاتا ہے تو اس کا انکار کرتے ہیں اور اسے گمراہی قرار دیتے ہیں۔ (مترجم)

نظریۂ اوتار اور عقیدۂ رسالت

(جناب ابو محمد امام الدین صاحب رام نگری)

ہندو دھرم دنیا کا ایک قدیم مشہور مذہب ہے۔ ہندوستان کی اکثریت اسی مذہب کی پیرو ہے، اس کا قدیم علمی اثاثہ امتداد زمانہ کے ہاتھوں ضائع ہو چکا ہے پھر بھی یہ مذہب علمی سرمایے سے بالکل تہی دست بھی نہیں ہے۔ اس کے پیروؤں نے اپنے مذہبی و علمی سرمایے کا ایک حصہ زمانے کی دست برد سے بچا رکھا ہے۔ اس مذہب کے بڑے بڑے آچاریہ اور شاستری ہیں جو اپنے مذہب اور اس کے علمی سرمایے سے گہرا شغف رکھتے ہیں۔ ہندو دھرم کی زبان سنسکرت ہے اس کے متعلق نہ معلوم یہ غلط فہمی کیسے پھیل گئی کہ سنسکرت ایک مردہ زبان ہے، وہ بول چال میں مستعمل نہ سہی لیکن ہندو دھرم کی تمام اصل کتابیں سنسکرت ہی میں ہیں اور اس کے علماء و فضلاء کی کمی نہیں ہے۔ برہمنوں کی تو یہ گویا نسلی زبان ہے۔ ہندوؤں کی شادی و غمی اور مذہبی تقریبات برہمن ہی انجام دلاتے ہیں اور وہ سنسکرت ہی کے ذریعہ انجام دلائی جاتی ہیں، اگرچہ یہ ممکن ہے کہ ان میں کم و بیش سنسکرت جاننے والے نہ ہوں، برہمن جتنی سنسکرت جانتے ہیں اتنی سمجھتے بھی ہیں۔ برہمنوں کے علاوہ چھتریوں اور ویش برادریوں میں بھی کم و بیش سنسکرت پڑھنے کا رواج ہے اور ان میں بھی سنسکرت کے عالم ہوتے ہیں۔ ڈاکٹر سمپورنانند کا فیصلہ ہیں، وہ سنسکرت کے بڑے پنڈت ہیں، اور اب تو عام طور پر اسکولوں اور کالجوں کے نصاب میں سنسکرت داخل ہے اور مسلمان نوجوان تک سنسکرت پڑھ رہے ہیں، عربی مدارس مسلمان ریاستوں کے ختم ہو جانے اور مسلمانوں کی معاشی زبوں حالی کے باعث اقتصادی پریشانیوں میں مبتلا ہیں اور سنسکرت کی یونیورسٹیاں قائم ہو رہی ہیں اور قائم ہو بھی گئی ہیں، ہندوؤں میں سنسکرت کے ایسے عالی حوصلہ حامی اور

---

[1] مسلمانوں میں نہ جانے یہ خیال کیسے پھیل گیا کہ قرآن مجید کا صرف متن پڑھ لینا کافی ہے، اس کا سمجھنا ضروری نہیں۔ اگر یہ غلط خیال رائج نہ ہو گیا ہوتا تو ہر قرآن خواں مسلمان قرآن سمجھتا بھی ہوتا، نماز مسلمانوں کے لیے قرآن فہمی کی ایک زبردست محرک تھی، لیکن اس سے بھی فائدہ نہیں اٹھایا گیا، اب تو ایسے طریقے سامنے آگئے ہیں کہ بچوں کی تعلیم میں ان سے کام لیا جائے تو مسلمانوں میں عوامی حد تک قرآن فہمی آسانی پیدا ہو سکتی ہے۔ کاش علماء اور اسلامی مدارس اس طرف توجہ کریں۔ (ابو محمد)

قدردان بھی ہیں جو ہندی کے سرکاری زبان بن جانے سے مطمئن نہیں۔ ان کی طرف سے سنسکرت کے سرکاری زبان بنائے جانے کی آواز بلند ہوتی رہتی ہے۔ ہندوؤں میں ہندو دھرم کی نشاۃ ثانیہ کا جذبہ بھی پیدا ہو چکا ہے۔ لیکن ان تمام باتوں کے ساتھ یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ ہندو دھرم کے ماضی اور حال میں اتنا بُعد ہو چکا ہے کہ اس کا آغاز ماضی کی تاریکیوں میں گم ہے اور اس کی اصل حقیقت پر زمانے کے اتنے تہ بہ تہ پردے پڑ چکے ہیں کہ ان کو ہٹا کر ہندو دھرم کے صحیح خدوخال کو روشن اور نمایاں صورت میں پیش کرنا ممکن نہیں۔ ہندو دھرم کی بنیاد چار ویدوں پر بتائی جاتی ہے لیکن نہ صرف چاروں وید تمام و کمال موجود نہیں ہیں بلکہ ان کی شرح و تفسیر کا غالب حصہ بھی معدوم ہو چکا ہے، پھر کوئی کیسے کہہ سکتا ہے کہ ہندو دھرم اپنی مکمل صورت میں اپنے سارے حقیقی خدوخال کے ساتھ موجود ہے پھر تو یہ کہنا ہی درجۂ اعتبار سے ساقط ہو جائے گا کہ ہندو دھرم کی بنیادی کتابیں وید ہیں۔

ویدوں کے متعلق گنگا شنکر مشرا ایم اے "بھارت کا اتہاس" میں لکھتے ہیں:[1]

"وید چار ہیں۔ رگ وید۔ یجر وید، سام وید اور اتھروید۔ ہر وید مختلف شاخوں پر منقسم ہے۔ چناں چہ رگ وید کی ۲۱ شاخیں ہیں۔ یجر وید کی ایک سو ایک، سام وید کی ایک ہزار اور اتھر وید کی ۹ شاخیں ہیں۔

وید خصوصیت کے ساتھ دو حصوں پر مشتمل ہیں، ایک حصے کو "منتر" کہتے ہیں اور دوسرے حصے کو "براہمن" منتروں کے مجموعے کا نام سنہتا ہے اور براہمن میں رسوم و اعمال کا بیان ہے ...... ہر شاخ کی ایک سنہتا ہے۔ ان سنہتاؤں میں اس وقت "شاکل" "کانو" "مادھندنی" "تیتریہ" "کوتھمی" "شونکی" وغیرہ ہی کچھ سنہتائیں موجود ہیں۔ باقی سب معدوم ہو چکی ہیں۔

یعنی ایک ہزار ایک سو اکتیس سنہتاؤں میں سے اتنی بھی باقی نہیں ہیں جو دونوں ہاتھوں کی انگلیوں پر گنی جا سکیں۔

ان سنہتاؤں کے براہمن کے متعلق مصنف لکھتے ہیں۔

"براہمن کے معنی وہ گرنتھ ہیں جن کا تعلق برہم یگیہ سے ہے، ان کتابوں میں یگیہ اور ان کے طریقے بتائے گئے ہیں۔ ہر سنہتا کے الگ الگ براہمن ہیں۔ ان میں سے اے تریہ، شت پتھ، تانڈے یہ، شڈ ونش، جے منیہ، گوپتھ وغیرہ براہمن موجود ہیں" (صفحہ ۱۷ و ۱۸)

---

[1] مصنف کا یہ بیان ان کی شخصیت کے لحاظ سے ہمارے لیے ہر طرح قابلِ اعتماد ہے۔ وہ ہندو یونیورسٹی بنارس کی لائبریری کے صدر اور روزنامہ "سنمارگ" بنارس کے مدیرِ اعلیٰ رہ چکے ہیں جو "رام راج پریشد" کا ترجمان ہے جس کے بانی سناتن دھرم کے ممتاز پیشوا سوامی کرپاتری جی ہیں۔

یعنی گیارہ ہزار ایم براہمنوں میں سے دس سے زیادہ براہمن بھی موجود نہیں۔ دوسرے علماء کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی حال اپنشد وغیرہ کا بھی ہے۔ جب صورت حال یہ ہو تو پھر کیسے معلوم ہو سکتا ہے کہ ہندو مذہب اپنی اصل میں کیا تھا اور اب کیا ہے؟

مذاہب کی بنیاد عقائد و تصورات پر ہوتی ہے، اور عقائد میں اولین بنیادی عقیدہ خدا کی ذات و صفات کا عقیدہ ہے۔ لیکن ہندو مذہب میں یہی بنیادی عقیدہ اتنا الجھا ہوا ہے کہ ایک معمہ بن کر رہ گیا ہے، جس مذہب میں کچھ بھی حقیقت و معقولیت ہوگی اس میں یہ عقیدہ ضرور موجود ہوگا کہ خدا ہے اور وہ اکیلا ہے، یعنی متعدد خدا نہیں ہیں چنانچہ ہندو مذہب میں بھی یہ عقیدہ موجود ہے لیکن پہلے تو اس صاف اور سیدھے عقیدے کو یوں الجھایا گیا کہ خدا کے ساتھ پرکرتی اور جیوآتما (مادہ اور روح) کو بھی ازلی قرار دے دیا گیا اور خدا کو جو قادر مطلق، صمد اور غنی ہے تخلیق کے لیے مادہ اور روح کا پابند بنا دیا گیا۔ برہم (ذات مطلق) کی نسبت کہا گیا کہ وہ جسم سے ہی نہیں صفات سے بھی مبرا ہے یعنی نراکار اور نرگن ہے لیکن جو ذات صفات سے یکسر معرا ہو کہ نہ خالق ہو، نہ رب ہو، نہ رازق ہو، نہ محی ہو نہ ممیت ہو غرض کچھ بھی نہ ہو، صرف طاقت ہی طاقت ہو۔ وہ ذات کچھ کیا کر سکتی ہے؟ —— لہذا ان اعمال و افعال کے لیے اس کو برہم کے مقام سے اتارا گیا تو اس ذات مطلق کو برہما، وشنو اور مہیش تین ہستیوں میں تقسیم کیا گیا۔ پھر یہ سلسلہ اور آگے بڑھا اور وہ ایک کے بعد دوسرا ہوتا چلا گیا لیکن ابھی تک اس نے زمین پر قدم نہیں رکھا تھا، وہ سورگ، یا دیولوک یا برہم لوک تک محدود رہا، لیکن اس کے بعد اس کے قدم اس زمین پر بھی آئے اور یہاں آکر وہ کیا کیا ہوا؟ یہ کتھائیں کچھ رشیوں اور منیوں ہی کا حصہ ہیں یا پھر ہندو آچاریوں اور شاستریوں کا۔ ان کی تفصیل انھیں سے سنیے گے لیکن اس انقسام اور تکثیر کے ساتھ ساتھ اس کی احدیت اور روحانیت برابر قائم رہی۔ یعنی بیک وقت وہ ایک بھی رہا اور انیک یعنی متعدد بھی۔ یہی ہندو مذہب کے فلسفۂ الٰہیات کی سب سے بڑی خصوصیت ہے۔ یہی فلسفہ ویدانت کا نچوڑ ہے۔

اس اجمال کی کچھ تفصیل یہ ہے۔

سناتن دھرم فرقے کے مشہور لیڈر اور پیشوا پنڈت مدن موہن مالویہ بانیٔ ہندو یونیورسٹی بنارس اپنے عالمانہ مقالے میں شویتا (श्वीता) کا ایک اقتباس دے کر اس کا مفہوم اس طرح لکھتے ہیں:-

"لوک (کائنات) میں نہ اس کا کوئی سوامی (مالک) ہے، نہ اس کے اوپر کوئی آگیاں (حکم) چلانے والا ہے نہ اس کا کوئی چنھ (نشان) ہے، وہی سب کا کارن (علت) ہے۔ اس کا کوئی کارن نہیں، اس کا کوئی اُتپن (پیدا

کرنے والا) نہیں، نہ اس کا کوئی رکچھک (محافظ) ہے ۔" (ایشور کی ستا اور مہتا۔ گیتا پریس ص۴۸)

اسی کتاب کے دوسرے اقتباس کا مطلب لکھتے ہیں ۔

"اس سب سامرتھیہ (قدرت) اور ادھیکار (اختیار) رکھنے والوں کے سب سے بڑے پرم ایشور، دیوتاؤں کے سب سے بڑے دیوتا، سوامیوں کے سب سے بڑے سوامی سارے تربھون (آسمان، زمین اور تحت الثریٰ) کے سوامی، پرم پجنیہ (سب سے بڑے معبود) دیو کو ہم لوگوں نے جانا ۔" (ایضاً)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں ۔

"برہما، وشنو، مہیش، یہ سب اسی ایک پرتما کی تین سنگیائیں یعنی نام ہیں، وشنو پران میں لکھا ہے (بحذف متن)" وہ ایک ہی جناردن بھگوان، سرشٹی (تخلیق) پالن اور سنہار (ہلاک) کرنے والی برہما، وشنو اور شیو کی سنگیا پراپت کرتے ہیں

یہی بات ورِدھنّار دیہ (वृहन्नारदीय) پران میں بھی لکھی ہے (بحذف متن)

"بھگوان، نارائن، ادی ناشی (لازوال) اننت (لاانتہا) سروتر ویاپک (ہمہ گیر، ہر جگہ چھائے ہوئے) اور مایا سے الپت (مادیات سے پاک) ہیں۔ یہ ستھاور جنگم سوروپ سنسار (جامد اور متحرک عالم) ان سے ویاپت ہے۔ ان جراہت آدی دیوتا (بڑھاپے سے پاک ازلی معبود) کو کوئی شیو، کوئی سدا ستیہ سوروپ (ذات برحق) وشنو اور کوئی برہما کہتے ہیں ۔"

اسی طرح شیو پران میں خود مہیشور کا وچن (قول ہے۔ بحذف متن)

"اے وشنو! سرشٹی (پیدا کرنا) پالن اور سنہار (مارنا) ان گنوں (صفتوں) کے کارن میں ہی برہما، وشنو، اور شیو کے تین نام کے اختلاف سے تکیت ہوں (یعنی مختلف ہو گیا ہوں) اے ہرے! وستو میں (درحقیقت) میرا سوروپ سدا بھید ہین ہے (یعنی میری ذات ہمیشہ اختلافات سے پاک ہے) میں، آپ، یہ (برہما) اور رُدر ([illegible]) اور آگے جو کوئی بھی ہوگا ان سب کا ایک ہی سوروپ ہے۔ ان میں کوئی بھید (فرق) نہیں ہے۔ بھید ملنے سے بندھن ہوتا ہے ۔" (ایضاً ص۳۹-۴۰) [1]

---

[1] اوپر تمام اقتباسات کو غور سے دیکھیے۔ آپ کو ان میں کتنے ہی ایسے اجزا ملیں گے جو قرآن مجید میں بیان کردہ صفات باری تعالیٰ کے مطابق ہیں اور ہندوستان میں خدا کے پیغمبروں کی بعثت اور کتاب الٰہی کے نزول کی نشان دہی کرتے ہیں۔ گیتا میں جو ملتا ہے کہ جب جب دھرم کو زوال ہوتا ہے اس کے قیام کے لیے اوتار آتے ہیں وہ اشارہ کرتا ہے کہ یہاں بار بار خدا کے رسول آئے ۔

فاضل مقالہ نگار کا موضوعِ کلام یہ ہے کہ ایک ہی ذات برھما اور پرماتما ہے جو برھما، وشنو اور شیو یا مہیش وغیرہ ناموں سے یاد کی جاتی ہے۔ یہ تینوں الگ الگ ہستیاں نہیں ہیں۔ مقالہ نگار نے اس دعوے کے دلائل میں اوپر کے اقتباسات نقل کیے ہیں اور اقتباس بھی دیے ہیں۔ لیکن بات اتنی سادہ اور صاف نہیں ہے۔ پرانوں کی رو سے ان تینوں ناموں کی الگ ہستیاں ہیں، ان کے نام کے الگ الگ پران ہیں، اور ان کی الگ کتھائیں ہیں۔ ان تینوں کی بیویاں ہیں، اور اولاد ہیں۔ آخری اقتباس کو ذرا توجہ سے دیکھیے۔ یہ "شیو پران" کا اقتباس ہے۔ مہیشور (سب سے بڑا ایشور) شیو کے بہت سے ناموں میں سے ایک نام ہے، اس قول مہیشور کا مخاطبہ ہم سے آپ سے نہیں ہے، وشنو سے ہے۔ اگر برھما، وشنو اور شیو ایک ہی ذات کے تین نام ہیں تو وشنو سے خطاب کیسا؟ یہ دراصل ایک سے انیک اور انیک سے ایک یعنی توحید سے تکثیر اور تکثیر سے توحید کا فلسفہ ہے۔ ہمیں اسی مقالے میں اس فلسفے کی بنیاد کا نشان بھی ملتا ہے۔ مقالہ نگار گیتا وغیرہ سے فقرے نقل کر کے لکھتے ہیں۔

"برھم نتیہ (برحق) ہے، سدا رہا ہے، ہے بھی، سدا رہے گا بھی، وہ گیان یہ (علیم و حکیم) چے تنیہ (صاحبِ عقل و ادراک) اور آنند سوروپ ہے۔ اس کا خود جسم نہیں ہے، لیکن وہ ویناشوان شریروں (فانی جسموں) میں بیٹھ کر سنسار کی لیلا کر رہا ہے، وہ کیول نرل گیان سوروپ ہے (لطیف، علیم، حکیم) پورن (کامل) ہے اس کا آدی (آغاز) نہیں، انت (اختتام) نہیں، وہ نتیہ (دائم) اور ادویتیہ (لاثانی) ہے، ایک ہونے پر بھی انیک روپ (صورت) میں دکھائی دیتا ہے۔"

دوسرے مقام پر کہا ہے:-

"شریروں (جسموں) کے بھیتر بیٹھا ہوا آتما، پران پرش (ذات قدیم) ساکچھات (ظاہر) سویم پرکاش (اپنی ذات سے روشن) آج (آپ سے آپ) پرمیشور، نارائن، بھگوان، واسودیو، اپنی مایا (کرشمہ سازی) سے اپنے رچیت شریروں میں رم رہا ہے۔" (اپنے پیدا کردہ اجسام میں سمایا ہوا ہے) (ایضاً ص[illegible])

یہ ہے ہندو مذہب کا فلسفۂ الٰہیات ایک سے انیک اور انیک سے ایک، وہ ہر فانی اور زوال پذیر اجسام میں جس کو اس نے خود ہی پیدا کیا ہے گھسا بیٹھا ہے اور اپنے تماشے دکھا رہا ہے۔

فاضل مقالہ نگار نے شریمد بھاگوت سے ایک سوال و جواب نقل کیا ہے۔

راجہ جنک نے رشیوں سے سوال کیا کہ آپ لوگ برھم گیانیوں (علم الٰہیات کے عارفوں) میں ممتاز ہیں۔ آپ مجھے بتائیے کہ جن کو نارائن کہتے ہیں ان برھم پرماتما کی ذات واقعی کیسی ہے؟

اس سوال کے جواب میں پپلاین رشی نے کہا ۔

اے راجہ! جو اس وشو (سارے جہان) کے سرجن، پالن اور سنہار (ہلاکت) کا کارن (سبب) ہے لیکن جس کا خود کوئی کارن نہیں ہے، جو خواب، بیداری اور گہری نیند کی حالتوں میں بھیتر اور باہر بھی موجود رہتا ہے، جسم، حواس، روح، قلب وغیرہ جس سے سنجیوت ہو کر یعنی زندگی پا کر اپنے اپنے فعل میں مشغول ہوتے ہیں، اسی پرماتما کو نارائن جانو، جیسے چنگاریاں آگ میں داخل نہیں ہو سکتیں ویسے ہی دل، آتما، آنکھیں، ادراک، جان، اور حواس اس پرم تتو (علت العلل) کا گیان (معرفت) حاصل کرنے سے مجبور ہیں اور وہاں تک نہ پہنچ سکنے کے سبب اس کا تعین نہیں کر سکتے ۔

وہ پرماتما کبھی پیدا نہیں ہوا، نہ وہ کبھی مرے گا، نہ وہ کبھی بڑھتا ہے، اور نہ گھٹتا ہے، پیدائش اور موت وغیرہ سے پاک وہ سب بدلتی ہوئی حالتوں کا مشاہد ہے، وہ ہر جگہ چھایا ہوا ہے، وہ ہر زمانے میں رہا ہے اور رہے گا، وہ لازوال ہے، علیم ہے، جس طرح روح ایک ہے پھر بھی حواس کے مختلف ہونے سے آنکھیں دیکھتی ہیں، کان سنتے ہیں، ناک سونگھتی ہے وغیرہ حالات کی وجہ سے ایک دوسرے سے مختلف معلوم ہوتے ہیں، اسی طرح روح کے ایک ہی ہونے پر بھی جدا جدا جسموں میں رہنے کی حالت میں ہونے کی وجہ سے جدا جدا معلوم ہوتی ہے۔

جتنی مخلوق جرایو (رحم) سے پیدا ہوتی ہیں، یعنی انسان، گائے، گھوڑے، ہاتھی، شیر، کتے، بھیڑ، بکری وغیرہ۔ پرندوں کی جو نوع انڈے سے پیدا ہوتی ہے، کیڑوں کی جو نوع پسینے اور میل سے پیدا ہوتی ہے، اور درختوں کی جو نوع زمین کو پھاڑ کر اگتی ہے ان سب میں یعنی پوری کائنات میں جہاں جہاں روح کے ساتھ جان دوڑتی دکھائی دیتی ہے وہاں وہاں برہم ہے ۔

جب سب حواس سو جاتے ہیں، جب "میں ہوں" یہ جذبۂ انانیت بھی معدوم ہو جاتا ہے اس وقت جو غیر متغیر موجود ذات ہمارے اندر بیٹھی ہوئی دھیان میں آتی ہے اور جس کا ہمارے جاگنے کی حالت میں "ہم اچھے سوئے" "یہ خواب دیکھا" اس طرح کی یاد آتی ہے وہی برہم ہے " (ایضاً ص۲۳۱ تا ص۲۳۲)

اس صدا کا آغاز مدھم آواز سے ہوا تھا ۔ برہما، وشنو اور مہیش ایک ہی ذات کے تین صفاتی نام ہیں، لیکن وہ آواز رفتہ رفتہ کتنی اونچی ہو گئی؟ ہر مخلوق کے اندر پربرہم موجود ہے ۔

اس کے بعد ویدکا اقتباس دے کر پھر لکھتے ہیں :۔

" ایک ہی پرماتما سب مخلوق کے اندر چھپا ہوا ہے، سب میں پھیلا ہوا ہے، سب مخلوق کے بھیتر کا انتر آتما ہے"

جو کچھ کام خلقت میں ہو رہا ہے اس کا وہ نگراں ہے تمام مخلوقات کے بھیتر بول رہا ہے، سب سے ستاروں کے جیسا کا سا کبھی روپ میں (شاہد کی حیثیت سے) دیکھنے والا ہے تنہا صرف ایک جس کا کوئی ہمسر نہیں، صفتوں کے عیب سے پاک ہے۔" (ایضاً صفحہ ۴۴)

یہی فلسفۂ الٰہیات ہے جو اوتار کی صورت اختیار کر لیتا ہے، پھر جس طرح پپلاین رشی کی زبان سے کہلوایا گیا ہے کہ انسان، پیر، پرند، کیڑے، مکوڑے، اشجار جس مخلوق میں بھی روح یا جان ہے اس میں برہم موجود ہے اسی طرح انسان سے لے کر ذلیل سے ذلیل اور گندی سے گندی مخلوق کو اوتار بنا دیا گیا ہے اور ہر رشی، منی، ہر دیوتا اور ہر وید شاستر اور پران کو اوتاروں پر گواہ بنا کر کھڑا کر دیا گیا ہے، چنانچہ شری جے دیال گوئند کا جی جو سناتن دھرم کے بہت بڑے عالم "گیتا پریس" گورکھپور اور اس کے ماہنامہ "کلیان" کے رکن رکین ہیں اپنے رسالہ "اوتار سدھانت"[۱] میں لکھتے ہیں:۔

"صرف نیشر یونیوں (انسانی جسموں) میں ہی نہیں دوسری مخلوقات میں بھی بھگوان اوتار لیتے ہیں۔ یہ بات بھی اس سے (اوپر کے بیان سے) ثابت ہو جاتی ہے کیوں کہ سبھی مخلوقات انھیں کی تو ہیں، سبھی روپوں میں وہی لیلا کر رہے ہیں، بھگوان کے متیہ (مچھلی) کورم (کچھوا) وراہ (سور) نرسنگھ (شیر) وامن (بونا) اسی طرح کے اوتار ہیں جن کا پرانوں میں مفصل بیان پایا جاتا ہے...... صلا

پربرہم پرماتما نے پہلے برہما، وشنو اور مہیش کی شکلیں اختیار کیں، اس کے بعد پرانوں کے بیانات کے مطابق وہ مچھلی، کچھوے، اور سور تک بن گئے، بات سے بات پیدا ہوتی گئی یہاں تک کہ سبھی یونیاں[۲] انھیں کی ہوگئیں اور وہ سبھی یونیوں میں لیلائیں کرنے لگے، اس طرح سبھی مخلوقات پربرہم کا اوتار ہوگئیں، پپلاین منی کی زبان سے ہم اسی اجمال کی تفصیل بھی سن آئے ہیں۔ شری گوئند کا جی نے بھی وہی بات لکھی ہے جو اصل بحث میں سامنے آئے گی، ہندو مذہب کے ویدانت (فلسفۂ الٰہیات) اور عقیدہ اوتار کا راستہ ہی ایسا ہے جس کی آخری منزل یہی ہو سکتی ہے کہ مخلوقات کی ہر شے پربرہم اور معبود بن جائے، چناں چہ دنیا دیکھ رہی ہے کہ ہر شے معبود بن گئی۔

ہمارا خیال ہے کہ موجودہ ہندو مذہب پر ہر غور و فکر کرنے والا اس نتیجے پر پہنچے گا کہ یہ مختلف و متضاد تصورات و عقائد کا

---

[۱] یہاں اس رسالے کا ضمناً ذکر آ گیا ہے۔ اصل بحث میں بالتفصیل اس کے مضامین پیش کیے جائیں گے۔

[۲] یونی (योनि) کے معنی مقام پیدائش عورت کے مقام تولد جسم اور انواع مخلوقات کے ہیں۔ ہندو مذہب کے مطابق انواع مخلوقات کی تعداد ۸۴ لاکھ ہے۔ آواگون یا تناسخ کے عقیدے کے مطابق اعمال کی جزا و سزا میں روحیں ان چوراسی لاکھ یونیوں میں چکر لگاتی رہتی ہیں۔

مجموعہ ہے۔ توحیدی تصور و عقیدے کا بھی اور اشراکی تصورات و عقائد کا بھی، ایک طرف توحیدی عقیدہ ہے اور ایک طرف اشراکی، ہندو علماء و مفکرین بجائے اس کے کہ وہ حق و باطل اور صحیح و غلط میں حد فاصل کھینچیں قومی شیرازہ بندی کے بقا و تحفظ کے پیش نظر ہر عقیدہ و تصور سے مفاہمت و مصالحت کرتے چلے گئے اور باہم دگر متضاد تصورات و عقائد میں تطبیق دینے کی کوشش کرتے رہے جس کا نتیجہ موجودہ ہندو دھرم ہے۔

مذاہب عالم کی تاریخ کا مطالعہ کیجیے تو معلوم ہوگا کہ ہر مذہب کو ایسے مرحلے پیش آئے ہیں جنھوں نے ان کی اصل صورت بدل دی ہے، اس کے بڑے سبب دو ہوئے ہیں، ایک تو یہ کہ جب کسی مذہب کو دوسرے مذہب سے واسطہ پڑتا ہے تو وہ دوسرے مذہب سے کم و بیش متاثر ہوا ہے اور جس حد تک اس نے دوسرے مذہب کا اثر قبول کیا ہے اس کی اصل صورت میں تغیر واقع ہوگیا ہے، دوسرا سبب یہ ہوا ہے کہ ہر مذہب میں آگے چل کر خود اس مذہب کے پیروؤں میں مختلف افکار و نظریات کے لوگ پیدا ہوتے ہیں اور اس میں نئے نئے مسائل و مباحث پیدا کر کے اس کی اصل صورت کو کچھ سے کچھ بنا دیا ہے، موجودہ ہندو مذہب پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس کو یہ دونوں مرحلے پیش آئے ہیں۔ اس میں دوسرے عقائد و تصورات بھی داخل ہوگئے ہیں، اور خود اس مذہب کے ماننے والوں میں بھی ایسے علماء و مفکرین اور فلاسفہ پیدا ہوئے ہیں جنھوں نے اس کی اصل صورت کو بدلا ہے اور جیسا کہ ہر مذہب میں ہوا ہے۔ آگے چل کر ہندو مذہب میں بھی ایسے لوگ پیدا ہوئے ہیں جنھوں نے مختلف محرکات کے پیش نظر اس مذہب کی اصل کتابوں میں تغیر و تبدل اور حذف و اضافہ بھی کیا ہے، اور ان سب عوامل کے نتیجے میں ہندو مذہب مختلف و متضاد تصورات و عقائد کا مجموعہ بن گیا ہے جس کا سمجھ لینا ہندوؤں کے لیے خواہ مشکل نہ ہو لیکن دوسرے انسانوں کے لیے وہ ناقابلِ فہم ہے جب تک کسی کا ذہن خود ہندو سانچے میں نہ ڈھل جائے۔ یہ محض ہمارا گمان و قیاس نہیں ہے، خود ہندو علماء و محققین کی بحث و تحقیق بھی اس کی شہادت دیتی ہے جو اصل بحث میں آئے گی، یہاں موقع کی مناسبت سے ہم ممتاز ترین ہندو عالم اور فلسفی رادھا کرشنن (موجودہ نائب صدر جمہوریہ ہند) کے خیالات پیش کر رہے ہیں۔

"گوتم بدھ کے عہد میں جو مذہب ملک پر چھایا ہوا تھا اس کے نمایاں خط و خال یہ تھے کہ لین دین کا ایک سودا تھا جو خدا اور انسانوں کے درمیان ٹھہر گیا تھا، جب کہ ایک طرف اپانی شد (اپنشد) کا برہمان (برہم) تھا جو ذاتِ الوہیت کا ایک اعلیٰ اور شائستہ تصور پیش کرتا تھا تو دوسری طرف ان گنت خداؤں کا ہجوم تھا جن کے لیے کوئی حد بندی نہیں ٹھہرائی جا سکتی تھی، آسمان کے ستارے، ماتھے کے عناصر، زمین کے درخت، جنگل کے حیوان، پہاڑوں کی چٹانیں

دنیا کی جدولیں غرضکہ موجودات خلقت کی کوئی قسم ایسی نہ تھی جو خدائی حکومت میں شریک نہ کرلی گئی ہو، گویا ایک بے لگام اور خود رو تخیل کو پروانہ مل گیا تھا کہ دنیا کی جتنی چیزوں کو خدائی مسند پر بٹھا سکتا ہے بے روک ٹوک بٹھاتا رہے، پھر خداؤں کی بے شمار بھیڑیں بھی اس کے ذوقِ خدا سازی کے لیے کافی نہ ہوئی ہوں، طرح طرح کے عفریتوں اور عجیب الخلقت جسموں کی متخیلہ صورتوں کا بھی ان پر اضافہ ہوتا رہا[1]۔ اس میں شبہہ نہیں کہ اوپانی شدوں (اپنیشدوں) نے فکر و نظر کی دنیا میں ان خداؤں کی سلطانی برہم کردی تھی لیکن عمل کی زندگی میں انھیں نہیں چھیڑا گیا وہ برابر اپنی خدائی مسندوں پر براجمان رہے۔"[2]

ہم نے اوپر جو کچھ لکھا ہے ڈاکٹر رادھا کرشنن کا یہ بیان ایک شہادت اور مہرِ تصدیق ہے۔

مولانا ابوالکلام آزادؒ نے ہندو مذہب کے فلسفۂ توحید و شرک پر بحث کرتے ہوئے بالکل صحیح فرمایا ہے کہ:

"جب تک ایک سراغ رساں جستجو و تفحص کی دور دراز مسافتیں طے نہ کرلے ہندو عقیدے کے توحیدی تصور کا کوئی نشان نہیں پاسکتا، توحیدی تصور نے یہاں ایک ایسے راز کی نوعیت پیدا کرلی جس تک صرف خاص خاص عارفوں ہی کی رسائی ہوسکتی ہے۔ ہم اس کا سراغ پہاڑوں کے غاروں میں پاسکتے ہیں لیکن کوچہ و بازار میں نہیں پاسکتے۔" (تفسیر سورۂ فاتحہ ترجمان القرآن جلد صـ۱۴۲)

اسلام کو بھی اوپر کی دونوں صورتیں پیش آئیں۔ اسلام عرب سے باہر نکلا، تو اس کا دوسرے مذاہب کے عقائد و تصورات سے سامنا ہوا اور ان کے اثرات اسلام پر پڑے، مسلمانوں کے اندر سے بھی طرح طرح کے افکار و نظریات ابھرے لیکن چونکہ خدا کی کتاب اور خدا کے رسول کی تعلیم و ہدایت اپنی حقیقی صورت میں موجود تھی اور مسلمانوں کی ایک جماعت بھی پوری قوت اور ثابت قدمی سے اپنے اصل پر جمی رہی اس لیے آفتاب کے سامنے جلائے ہوئے دیے روشن نہ رہ سکے۔ بعد کے زمانوں میں بھی ایسی صورتیں پیش آتی رہیں اور بحالتِ موجودہ بھی درپیش ہیں لیکن ہر دور میں اور دورِ حاضرہ میں بھی ایک گروہ موجود ہے جو اپنی اصل پر قائم ہے اس وجہ سے اسلام میں ایسے مفاسد راہ نہ پاسکے جو اس کی اصل صورت کو مسخ کردیں اور اس کی اصل وجہ یہی ہے کہ اسلام کی تعلیم اپنی صحیح اور بے آمیز صورت میں موجود ہے۔

---

[1] ان الفاظ کی عملی صورتیں آج بھی ہندو دیوی دیوتاؤں کی صورتوں میں دیکھی جاسکتی ہیں جو مورتوں کی شکل میں ہندو مندروں میں پوجی جارہی ہیں۔

[2] انڈین فلاسفی جلد ۱ صـ۲۵۳ طبع ثانی بتوسط تفسیر سورۂ فاتحہ ترجمان القرآن مولانا آزاد طبع دوم صـ۱۴۲۔ انگریزی داں اسلامی کارکنوں کو رادھا کرشنن کی اس کتاب کا مطالعہ کرنا اور مسلمانوں خصوصاً علماء کو اس کے مطالب سے باخبر کرنا چاہیے۔

ہندوؤں کا باہمی اختلاف بھی ہندو مذہب کے تغیر و تبدل کا پتہ دیتا ہے۔ ہندوؤں کے دو فرقے ہیں۔ ایک سناتن دھرم اور دوسرا آریہ سماج، ان دونوں فرقوں کا دعویٰ یہ ہے کہ اصل ہندو مذہب یہی ہے جس پر وہ ہیں، ان دونوں فرقوں کا نام بھی اسی کی نشان دہی کرتے ہیں۔ سناتن دھرم کے لغوی معنی ہیں قدیم یا ہمیشہ سے چلا آیا ہوا مذہب۔ جس میں پران، تنتر[1] اور مورتی پوجا وغیرہ کا عقیدہ داخل ہے اور آریہ کے لغوی معنی ہیں قابل تسلیم و قبول، قابلِ پرستش، اعلیٰ و برتر، عالی خاندان، اور انسانوں کی وہ قدیم نسل جس کی شاخیں ایشیا اور یورپ میں دور دور تک پھیلی ہوئی ہیں، ہندستان میں اس نسل کے لوگوں کا اصل وطن شمالی ہند ہے، انہی کی نسبت سے یہ خطہ آریہ ورت کہلاتا تھا۔ (پرامانک ہندی کوش)

سناتن دھرم اور آریہ مت میں بنیادی اختلافات ہیں۔ سناتن دھرم میں وید اور شاستر کے ساتھ پران بھی بنیادی عقائد میں داخل ہیں اور آریہ مت پرانوں کو نہیں مانتا اس لیے وہ اوتار اور مورتی پوجا کو بھی نہیں مانتا بلکہ ان کی تردید کرتا ہے، سوامی دیانند جو آریہ فرقے کے مشہور و ممتاز پیشوا تھے زندگی بھر ان عقائد کے خلاف لڑتے رہے وہ اس ویدانت (فلسفۂ الہیات) کے بھی قائل نہیں تھے جس کی ہندو دنیا میں دھوم ہے، اور جس کو سناتن دھرم بڑے فخر کے ساتھ غیر ہندو دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے

سناتن دھرم اور ہندومت کے اختلاف کے علاوہ سناتن دھرم میں بھی باہم اختلاف پایا جاتا ہے۔ اندرونی طور پر دو مت ہیں، ایک کا نام شیو دھرم ہے اور دوسرے کا وشنو دھرم، پہلا فرقہ شیو کو بنیادی دیوتا مانتا ہے اور دوسرا وشنو کو۔ اور دونوں ہی شیو اور وشنو کو پر برھم پرماتما مانتے ہیں البتہ ان کا باہمی اختلاف سناتن دھرم اور آریہ مت کا سا شدید نہیں ہے، ان میں اختلاف کے ساتھ اتفاق و مفاہمت بھی ہے کہ یہ دونوں پران، اوتار اور مورتی پوجا کے قائل ہیں۔

پنڈت مالویہ نے اپنے مقالے میں جس کے اقتباسات اوپر دیے گئے ہیں یہ ثابت کرنے کے لیے اپنا پورا علم و فضل صرف کر دیا ہے کہ برھما، وشنو اور مہیش تین جداگانہ ہستیاں نہیں ہیں، ایک ہی ذات کے تین صفاتی نام اور تین تعبیریں ہیں، لیکن وہی پران جن کے مالویہ جی نے حوالے دیے ہیں برھما، وشنو اور مہیش کو تین جداگانہ ہستی قرار دیتے ہیں، یہاں تفصیل کا موقع نہیں ہے، مختصر شواہد ملاحظہ ہوں۔

برھما پیدا کرنے والے دیوتا برھما ہیں۔ اُتم بھو (خود پیدا) سر جیشٹھ (بڑے دیوتا) پرمیشٹی (سب سے محبوب دیوتا)

[1] تنتر ہندو مذہب کے ایک فرقے کا شاستر ہے جو شیو کا جاری کردہ فرقہ مانا جاتا ہے۔ اس شاستر میں اس فرقے کے عقائد و اعمال بیان ہوئے ہیں جن کو پوشیدہ رکھا جاتا ہے۔ (پرامانک ہندی کوش [illegible])

پتامہہ (جدِاعلیٰ) ہیرن [illegible] (سونے کے بطن والا) کوکیش (جہان کا ایشور) سوئم بھو (خود پیدا) چتورانن دھاتا' دیدھاتا' وے دھ [illegible] (خالق) ابج یونی (پانی سے پیدا کرنے والا) ویرنچ' کملاسن (کنول کے پھول پر بیٹھنے والا) سرشٹھا (خالق) پرجاپتی (پروردگار) برھما کے بیٹے کا نام سنت کمار ہے۔

وشنو مخلوق کی پرورش کرنے والے۔ نارائن' کرشن' دامودر' ہرشی کیش (हृषीकेश) مادھو' پنڈری کاچھ (पुंडरीकाक्ष) گووند گرنڑ دھوج (گدھ کے نشان کا جھنڈے والا) پیتامبر (زرد پوشاک والا) اچیوت (دائم) جناردن (जनार्दन) اپیندر (اندرثانی' اندر کا نائب) چکر پانڑی (चक्रपाणि) چتربھج (چار ہاتھ والا) پدم نابھ (جس کی ناف سے کنول نکلا ہو) مدھوسودن' واسودیو' شری پتی' پرشوتم (عظیم ہستی) بن مالی' کنساری (راجہ کنس کو مارنے والا) تری شومبھر ان کی گدا کا نام کومودکی' گرانسے کا نام نندک' اور چکر کا نام سدرشن ہے' ان کی سواری گرنڑ (گدھ) ہے۔ وشنو کی بیوی کا نام لچھمی ہے اس کے علاوہ پدما لیا' کملا' شری اور ہری پریا وغیرہ بھی نام ہیں۔

مہیش ان کا کام مخلوق کو ہلاک کرنا ہے۔ ان کے بہت سے ناموں میں سے کچھ نام یہ ہیں۔ شنبھو' ایش' ایشور' مہیشور' مہادیو (سب سے بڑے معبود) شیو' شنکر' وام دیو (بونے دیوتا) رُدر[1] بھوتیش (بھوتوں کے مالک) بھوت ان کے کارندے ہیں۔ تری لوچن' شیو کی بیوی کا نام اما (उमा) ہے۔ اس کے علاوہ گوری' کالی' شیوا' بھوانی' پاروتی' دُرگا' چنڈیکا' امبا وغیرہ بھی نام ہیں۔ شیو کے دو بیٹے ہیں۔ گنیش اور کارتی کیہ (कार्तिकेय) ان دونوں بیٹوں کے بھی متعدد نام ہیں[2]۔

ایک طرف یہ کہنا کہ برھما' وشنو' مہیش ایک ہی ہستی کے تین نام ہیں اور دوسری طرف تینوں ہستیوں کے بیوی بچے ماننا یہ کتنا بڑا تضاد ہے' لیکن ہندو آچاریہ' شاستری اور فلاسفہ اس میں کوئی قباحت محسوس کرنے اور اس تضاد کو دور کرنے کی بجائے اس سے پورے طور پر مطمئن ہیں اور اس کی عجیب وغریب ناقابلِ فہم فلسفیانہ تاویل و تطبیق کے ذریعہ دنیا کو بھی مطمئن کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

لیکن ایسے آچاریوں اور شاستریوں کے علاوہ ہندو قوم میں ایسے علماء و محققین بھی ہیں جنھوں نے ان

---

[1] یہ نام شیو کی ایک خوفناک ہیئت پر بولا جاتا ہے۔ یعنی ایک ایک دیوتا کے متعدد ناموں کا پس منظر یہ ہے کہ یہ موقع ومحل کے مطابق جو صورت چاہتے اختیار کر لیتے۔

[2] سرکاری ہندی شبد کوش مرتبہ شری دیوا کرمنی ترپاٹھی بنارس سے ماخوذ۔

کے بندھے عقائد سے بلند ہو کر ہندو مذہب کی ایک ایک چیز کی تحقیق کی ہے۔ مثلاً ہندوستان کی قدیم باشندہ کون کون قومیں ہیں؟ آریوں کا اصل وطن ہندوستان ہے یا باہر سے آئے ہوئے ہیں؟ ویدوں کی تشکیل و تدوین کس زمانے میں ہوئی؟ چاروں ویدوں کا زمانہ ایک ہی ہے یا مختلف؟ اوتار کی تاریخ کیا ہے؟ رام اور کرشن کن زمانوں میں ہوئے؟ یہ اوتار تھے یا تاریخی انسان؟ ان کے متعلق جو قصص اور کتھائیں ہیں ان کی حقیقت کیا ہے؟ ان کے اوتار ہونے اور بتدریج اوتار بنائے جانے کی بحث؟ بالمیکی رامائن کی بحث کہ وہ کس زمانے میں لکھی گئی؟ اس بات کی بحث کہ اس کی روایات و حکایات خالص آریائی ہیں یا مختلف اقوام کی کتھا کہانیوں کا مجموعہ؟ سیتا اور رادھا کی حقیقت، رام اور کرشن کے ساتھ ان کے انتساب کی بحث، یہ بحث کہ ہندوؤں کے مشہور دیوتا شیو آریائی دیوتا ہیں یا دراوڑ وغیرہ جنوبی ہند کی قوموں کے جو باہمی مصالحت و مفاہمت کے ذریعہ آریوں کے یہاں آئے، یا ان دراوڑ وغیرہ عورتوں کے ساتھ جو تعلقات و روابط کے قیام کے بعد آریوں کی زوجیت میں آئیں۔

یہ مباحث و مسائل بالتفصیل آگے آئیں گے، اوتار بھی انھیں اختلافی مسائل میں سے ہے۔ یہ بات قابلِ غور ہے کہ کیا اختلافی مسائل بھی بنیادی عقائد میں جگہ پا سکتے ہیں۔

پرانوں میں برہما، وشنو، مہیش، گنیش، اندر، پاربتی، کالی، بھوانی اور دوسرے دیوتاؤں اور اوتاروں کے متعلق جتنی کتھائیں آئی ہیں بغیر حذف و اثبات ان کو جوں کا توں بغیر تاویل مانا ضروری ہو تو میں نہیں کہہ سکتا کہ جب خود ہندوؤں میں آریوں اور محققین ہندوؤں نے نہیں مانا تو دنیا کیسے مان سکتی ہے؟ اگر قرآن مجید کی روشنی کے ساتھ آگے بڑھا جائے اور اوتار کے ابتدائی تصور تک پہنچنے کی کوشش کی جائے تو مجھے امید ہے کہ وہاں نظر آئے گا کہ اس کی اصل نبوت و رسالت ہے، زمانے کے تغیرات کے ساتھ ساتھ اس حقیقت کی اصل صورت بدلتی چلی گئی ہے جو موجودہ حالت میں نظر آ رہی ہے، اوپر پنڈت مالویہ کے مقالے کے جو اقتباسات پیش کیے گئے ہیں ان کا تجزیہ کیا جائے تو جس طرح ایک سنار (زرگر) کی بھٹی کی راکھ کے چھاننے سے اس میں سونے اور چاندی کے ذرات نکلتے ہیں ان اقتباسات میں ہم کو ایسے اجزا ملیں گے جو اس کا پتہ دیں گے کہ قرآن مجید کے اس بیان کے مطابق کہ مختلف زمانوں میں ہر ملک و قوم کی ہدایت و بہبودی کے لیے خدا نے اپنے رسول بھیجے ہندوستان میں بھی انبیاء و رسل مبعوث ہوئے تھے۔

ہم مسئلہ اوتار پر دو ممتاز ہندوستانی دھرمی علماء و فضلاء کے بیانات پیش کر رہے ہیں، ان میں سے پہلے عالم نے اوتار کی جو خصوصیات بیان کی ہیں ان سے بڑی حد تک یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ اوتار کی اصل رسالت و نبوت ہے، لیکن دوسرے عالم کا بیان بہت طویل ہے، اور اس کے اتنے گوشے اور اطراف ہیں کہ وہاں کسی اطمینان بخش

نتیجے تک پہنچنا سخت مشکل ہوجاتا ہے، لیکن پہلے عالم کا بیان کچھ نہ کچھ ہماری حوصلہ افزائی کرتا ہے، اور اس سے زیادہ محققین ہندو علمار کی تحقیق و تدقیق اور تجزیہ و تحلیل ہماری ہمت بندھاتی ہے، ہم مسئلے کو صاف کرنے کی اپنی سی کوشش کریں گے، یہ خدا کے اختیار کی بات ہے کہ ہم کو کامیابی کتنی ہوتی ہے۔ ہمیں امید ہے کہ ہماری کوششوں کا اتنا نتیجہ تو نکلے گا کہ جو مسلمان علمار و مفکرین اس اہم مسئلے پر فکر و تحقیق کرنا چاہیں گے ان کے سامنے کافی مواد آجائے گا، اور ان کے سامنے فکر و تحقیق کی راہیں بھی کھل جائیں گی۔

ایک سے اینک اور اوتار کے مسئلے کو ہندو علمار و فضلار آچاریا اور شاستری حضرات جس صورت سے ملتے ہیں نہ وہ مسلمانوں ہی کے لیے لائق فکر و تحقیق نہیں ہے۔ ہندو آچاریوں اور پنڈتوں کو بھی اس پر غور کرنا چاہیے، جن دو علمار کے بیانات ہم آگے دے رہے ہیں انھوں نے صرف ہندوؤں کو پیش نظر رکھا ہے۔ خاص طور پر دوسرے عالم نے اسی لیے انھوں نے پورے اطمینان کے ساتھ منقولات کا استعمال کیا ہے، اور منقولات ہی ان کے دلائل و شواہد کی اصل بنیاد ہیں۔ اگر اس مسئلے کو غیر ہندو دنیا کے سامنے رکھنا ہو تو معلوم نہیں ہندو علمار کون سا اصول تفہیم اور طرز اثبات اختیار کریں گے، لیکن اتنا تو ظاہر ہے کہ غیر ہندو دنیا کو صرف کتابی دلائل و شواہد سے مطمئن نہیں کیا جاسکتا، ان کے لیے تو ایسے دلائل مطلوب ہوں گے جو ان کے دل و دماغ کو مطمئن کرسکیں اور وہ فکری اور عقلی ہی دلائل ہوسکتے ہیں، لیکن ہمیں یہ بھی نہیں معلوم کہ وہ اپنے اصول و عقائد کو غیر ہندو دنیا کے سامنے پیش کرنا اور اسے سمجھانا ضروری بھی سمجھتے ہیں یا نہیں؟ لیکن اتنی بات تو ظاہر ہے کہ یہ زمانہ اپنے اپنے اصول و عقائد کا اپنی اپنی حد تک محدود رکھنے کا نہیں ہے۔ جس طرح مختلف اصول و عقائد کے ماننے والے ایک دوسرے سے بہت قریب ہوگئے ہیں اور اس کے نتیجے میں ایک دوسرے سے ٹکرا بھی رہے ہیں اور مل بھی رہے ہیں۔ اسی طرح مختلف اصول و عقائد بھی ایک دوسرے سے قریب ہوگئے ہیں اور اس کے نتیجے میں ان کے درمیان بھی تصادم و تزاحم ہو رہا ہے اور ایک دوسرے کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش بھی، یہ تصادم ہو یا تفاہم اس میدان میں کامیابی اسی کے ہاتھ آئے گی جو عقل و شعور کے میدان میں کامیاب ہوگا، صرف دھرم اور مذہب کے نام پر اپیل کامیابی کی ضامن نہیں ہوسکتی۔ مثال کے لیے نظام زندگی کے معاملے میں جمہوریت و اشتراکیت اور ہندو نظام زندگی کو دیکھیے۔ جمہوری نظام برطانیہ اور امریکہ وغیرہ کا ہے اور اشتراکی نظام روس کا، یہ دونوں نظام ہندو نظام کی موجودگی میں خود ہندو ہاتھوں کی آبیاری سے سرسبز و شاداب ہو رہے ہیں اور پھول پھل رہے ہیں، ان دونوں نظاموں کے مقابلے میں ہندو نظام کو صرف ملک و وطن اور دھرم کے ناموں سے اپیل کرکے یا عوام کے جذبات کو ابھار کر کامیاب نہیں بنایا جاسکتا۔ اس کی صحیح صورت یہی ہے کہ

زندگی کی وسعتوں پر خدا کی حکمرانی

سید جلال الدین عمری

ہر دور میں بعض غیر عقلی باتوں کو یہ مقام حاصل رہا ہے کہ ان کی تردید کو بے وقوفی کی دلیل سمجھا جاتا تھا گویا کہ وہ مسلّمات ہیں جب تک انسان اپنی عقل کھو نہ دے ان کو چیلنج نہیں کر سکتا۔ موجودہ دور نے بھی اس نوعیت کے بعض مسلّمات کو اپنا رکھا ہے جن میں سے ایک یہ ہے کہ خدا اور آخرت کا تصور انفرادی عقیدہ ہے اجتماعی معاملات کو اس سے آزاد ہونا چاہیے۔ یہ وقت کا ایسا مسلمہ ہے کہ اگر کسی سیاسی و سماجی بحث میں آپ خدا کا نام لیں تو حیرت کے ساتھ نگاہیں آپ کی طرف اٹھ جائیں گی کہ اس مجلس میں خدا کا ذکر کہاں سے چلا آیا۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ ہر ریاست اپنے اجتماعی معاملات کے لیے الحاد کو پسند کرتی ہے لیکن ساتھ ہی مذہبی آزادی کا اعلان کرتی ہے یہ اس خیال کا اظہار ہے کہ خدا اور آخرت کا دائرۂ عمل انسان کی انفرادی زندگی تک محدود ہے انسان جب تنہائی میں ہو تو اپنے عقیدے کے مطابق خدا کو یاد کر سکتا ہے لیکن معاملات کی دنیا میں اسے اس نظام کی پیروی کرنی چاہیے جو خدا کے انکار پر مبنی ہے گویا خدا کے تصور کو اس وقت بیدار رہنے کا حق ہے جب انسان دنیا کے کاموں سے فارغ ہو لیکن زندگی کی ہماہمی میں قدم رکھنے کے بعد اس تصور کو شعور کے پردے سے ختم ہو جانا چاہیے خدا کا انکار تو اخلاق و تہذیب میں لازماً ظاہر ہو گا لیکن خدا پر یقین اور آخرت کا خوف ذہن و فکر کی حدود سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ وقت کی اس منطق سے عقل اس قدر مرعوب ہے کہ اس کا جواب دینے کی وہ لوگ بھی اپنے اندر ہمت نہیں پاتے۔ جو خدا اور آخرت پر ایمان کا دعویٰ کرتے ہیں

بلاشبہ موجودہ دور اب تک اس میں کامیاب نہیں ہو سکا ہے کہ خدا اور آخرت کے تصور کو افراد کے ذہنوں سے نکال دے البتہ اس کی کوششوں کے نتیجے میں اجتماعی زندگی اس تصور سے خالی ہو چکی ہے۔ زندگی کا جو نقشہ خدا نے دیا ہے آج کا انسان اس ایک نقشے کے علاوہ ہر نقشے پر غور و فکر کے لیے آمادہ ہے۔ اس کے لیے بسا اوقات کسی ایسی سوسائٹی کا تصور بھی دشوار ہو جاتا ہے جس میں خدا کا قانون انسانوں کے درمیان فیصلہ کرے۔ جہاں

صنعت، تجارت، علم و فن اور تہذیب و تمدن خدائی ہدایات کے تابع ہوں جہاں انسان خدا کے بتائے ہوئے اصول کی روشنی میں اس کی عبادت بھی کرے اور بازار اور عدالت کا کام بھی انجام دے حالانکہ زندگی کی تعمیر جب خدا اور آخرت سے بے نیاز ہو کر کی جا سکتی ہے تو ان کو مان کر اس کی تعمیر کیوں نہیں ہو سکتی۔ خدا بے زاری اور آخرت فراموشی زندگی کے مختلف گوشوں کو متاثر کرتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ خدا کی بندگی اور آخرت کے خوف کا ان پر کوئی اثر نہ پڑے، کیا یہ ممکن ہے کہ چراغ جلے اور ماحول روشن نہ ہو۔ دل خدا کی یاد میں تڑپے اور اس کی گونج زندگی کے کسی گوشے میں سنائی نہ دے، انسان کا باطن خدا کے سامنے جھک جائے اور اس کے ظاہر میں یہ جھکاؤ نمایاں نہ ہونے پائے؟

"تاریخ میں ایسے دور گزر چکے ہیں جن میں ہر طرف خدا اور آخرت کا تصور چھایا ہوا تھا۔ اسی تصور کے تحت فرد کے شعور کی تربیت بھی ہوتی تھی اور عملی زندگی پر بھی اسی کی گرفت قائم تھی۔ خدا پر یقین انسان کے فکر کی اساس بھی تھا اور عمل کی اساس بھی۔ جس طرح آج اجتماعی زندگی کی ہر ہر ادا خود بول رہی ہے کہ یہاں نہ خدا ہے اور نہ آخرت، بالکل اسی طرح اس وقت زندگی اس حقیقت کی ترجمان تھی کہ خدا ہے اور وہی اقتدار اور حکومت کا جائز مالک ہے۔ اجتماعیت کا کوئی ایک گوشہ بھی ایسا نہیں تھا جو اس اقتدار سے آزاد ہو۔ عدالت کے فیصلے خدا کے قانون کے تحت ہوتے تھے، تہذیب و معاشرت میں خدا کی خدائی اور انسان کی بندگی کی روح نمایاں تھی۔ افراد اور قومیں اس تصور کے تحت اپنے معاملات طے کرتے تھے کہ آخرت میں ان کو خدا کے حضور جواب دہی کرنی ہے۔

یہ تاریخ کے ان ادوار کا ذکر ہے جن میں خدا اور آخرت کے تصور کی پوری طرح حکمرانی تھی اور انسان عملاً اپنے آپ کو اس تصور کے تابع کر چکا تھا ویسے نظریاتی اعتبار سے انسانی فکر نے اس تصور کے ساتھ جس قدر اتفاق کیا ہے کسی دوسرے تصور کے ساتھ نہیں کیا۔ عمل کی دنیا میں خدا سے بغاوت تو بہت سے ادوار میں پائی گئی لیکن اس کے باوجود نظری طور پر خدا ہی کو آخری اتھارٹی سمجھا جاتا تھا۔ انسان اس کے کسی بھی حکم سے سرتابی کو جائز نہیں سمجھتا تھا۔ خدا کے فیصلے کے مقابلے میں اس کے فیصلے کی حیثیت کالعدم ہوتی تھی۔

انسان کی تاریخ تجربات کی تاریخ ہے۔ وہ ٹھوکر کھانے کے بعد سنبھلنے کی کوشش کرتا ہے۔ ایک تجربہ ناکام ہوتا ہے تو کامیابی کی تلاش میں وہ دوسرا تجربہ کرتا ہے۔ اس نے تجربات سے سبق حاصل کیا ہے بسا اوقات اس کی عقل نے کسی غلطی کو محسوس نہیں کیا لیکن تجربات نے اس کو بتایا کہ وہ راہ راست پر نہیں چل رہا ہے چنانچہ اس نے اپنی روش کی اصلاح کی۔ خدا اور آخرت کے تصور کے ساتھ ماضی کے قدیم ترین تجربات وابستہ ہیں۔ ان تجربات سے بار بار انسانی

کی کوتاہی تو واضح ہوتی رہی لیکن اس تصور میں کوئی نقص یا خامی نظر نہیں آئی ورنہ ایک نامعلوم مدت سے انسان اس تصور کو اپنے سینے سے لگائے نہ رکھتا۔ تجربات اس کو کسی غلطی پر زیادہ دیر تک ثابت قدم نہیں رکھ سکتے۔

اس تصور کے حق ہونے پر ماضی کی مسلسل اعتراف کو موجودہ دور نے ٹھکرا دیا اور اس کے ماننے والوں کی عملی کوتاہیوں کو خود اس تصور کی ناکامی کی دلیل سمجھ لیا۔ اس نے ایک ایسا نظریہ حیات پیش کیا جو خدا اور آخرت کے تصور کی نفی کرتا تھا۔ یہ وقت کا حکمراں نظریہ تھا اس لیے تہذیبی و تمدنی مسائل میں فیصلے کا حق بھی اسی کو حاصل تھا۔ اس نظریے نے اجتماعی زندگی پر سے خدا اور آخرت کے تصور کے غلبہ کو ختم کر دیا اور صرف انفرادی زندگی میں خدا کا نام لینے کی گنجائش رکھ چھوڑی لیکن اجتماعی زندگی پر جو نظریہ حکومت کرنا چاہتا ہو اس کے اثر سے انفرادی زندگی محفوظ نہیں رہ سکتی۔ چنانچہ افراد نے اس محدود دائرے سے بھی خدا کو خارج کرنا شروع کر دیا جس سے وقت کا حکمراں نظریہ کوئی تعرض کرنا نہیں چاہتا تھا۔

یہ خدا اور آخرت کا نام لینے والوں کی اپنی کمزوری ہے کہ وہ اجتماعیت کے میدان سے ہٹ گئے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ موجودہ دور کے نظریات نے واقعتاً یہ ثابت کر دیا ہے کہ خدا اور آخرت کا تصور ایک محدود تصور ہے، سیاست و تہذیب سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ خدا اور آخرت کو ماننے کے بعد بھی انسان کسی دوسرے سماجی نظریے کو قبول کر سکتا ہے۔ انکار خدا کے نظریے کی حیثیت ایک ظالم کی ہے جس طرح ظالم مظلوم کے مقابلے میں اپنا حق نہیں ثابت کرتا بلکہ مظلوم کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتا ہے اسی طرح موجودہ دور نے دلائل کے میدان میں خدا کے تصور کو شکست نہیں دی بلکہ اس کو تھامنے والے پنجے کو کمزور پا کر اسے موڑ دیا۔ خدا کے تصور کے خلاف جتنی دلیلیں فراہم کی گئیں ان کا جواب موجود تھا لیکن وہ زبانیں اور وہ قلم نہیں تھے جو اس کو پیش کرتے۔ اور اگر کہیں سے اس کے حق میں کوئی آواز اٹھتی بھی تو وہ اتنی کمزور ہوتی کہ انکار خدا کے ہنگامے میں دب کر رہ جاتی۔

نظریات دو طرح کے ہوتے ہیں۔ بعض نظریات محض علمی دریافت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ انسان کی معلومات میں تبدیلی پیدا کرتے ہیں لیکن اس کی عملی زندگی کو نہیں بدلتے۔ انسان جس رخ پر چل رہا ہوتا ہے ان نظریات کے انکشاف کے بعد بھی اس کا وہی رخ ہوتا ہے۔ آدمی اپنے آپ کو کسی انقلاب سے گزارے بغیر اس قسم کے نظریات کو قبول کر لیتا ہے اس کے برعکس بعض نظریات وہ ہوتے ہیں جو اس زمین پر انسان کی اصل حیثیت متعین کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ بتاتے ہیں کہ اسے یہاں کس طرح زندہ رہنا اور کس حیثیت سے کام کرنا ہے۔ یہ نظریات انسان کی زندگی پر براہ راست اثر انداز ہوتے ہیں۔ وہ انسان کے دل و دماغ میں جگہ پانے کے بعد اس کو بدل کر رکھ دیتے ہیں انسان جس صبح و شام کا عادی ہوتا ہے ان نظریات کو قبول کرنے کی وجہ سے وہ اس کے لیے بالکل نامانوس ہو جاتے ہیں جن چیزوں کو وہ اپنے سینے سے لگائے رکھتا

یا کوئی کشش اور جاذبیت باقی نہیں رہتی۔ وہ اپنے لیے ایک نئی دنیا کی تعمیر میں مصروف ہوجا
، ایسے اصول اخلاق، ایسا معاشی نظام اور ایسی تہذیب وجود میں لائے جو اس کے نظریات سے ہم آہنگ ہوں۔

انسان کا سارا سیاسی و سماجی ڈھانچہ ان ہی نظریات کے تابع ہوتا ہے۔ اس بات کا شعور کہ میں کیا ہوں، زندگی کا پورا نقشہ اپنے ساتھ لاتا ہے۔ انسان کی حیثیت کا تعین ہی بتاتا ہے کہ اس کے لیے کس قسم کا نظامِ عمل درکار ہے۔ انسان اپنے بارے میں جو رائے قائم کرتا ہے اس کی معاشی تگ و دو، اس کے اخلاقیات اور اس کی سیاست اسی رائے کے تابع ہوتی ہے۔ سماج کے مختلف اداروں کو دیکھ کر آپ بتا سکتے ہیں کہ ان کو چلانے والے ہاتھ کن عقائد و خیالات کے حامل ہیں۔

اگر انسان کی حیثیت متعین نہ ہو تو سماج سے وہ اپنا رشتہ نہیں قائم کر سکتا۔ انسان جب کوئی کام کرتا ہے تو اس سے اپنا تعلق قائم کرتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ اسے اپنی حیثیت کا واضح شعور ہو تاکہ وہ اس سے اپنے تعلق کی نوعیت طے کر سکے۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شخص اپنی تجارت میں دیانت داری سے کام لیتا ہے، مکر و فریب سے بچتا ہے، سودی لین دین سے احتراز کرتا ہے تو اس سے تجارت سے اس شخص کے تعلق کی نوعیت کا اظہار ہوتا ہے۔ تعلق کی یہ نوعیت متعین کیے بغیر انسان چھوٹے سے چھوٹا کام بھی نہیں کرتا۔ بازار جانے سے پہلے وہ اس بات کا جائزہ لیتا ہے کہ اس کی کیا ضروریات ہیں اس کی استطاعت کتنی ہے اور اس کو خرید و فروخت کس اصول کے تحت کرنی ہے۔ یہ جائزہ دراصل اپنی حیثیت کا جائزہ ہے تاکہ اس کام سے اپنے تعلق کی نوعیت معلوم کر سکے۔ انسان اگر اپنی حیثیت متعین کرنے میں غلطی کر جائے تو اس کی زندگی کا پورا ڈھانچہ غلط اصولوں پر قائم ہوگا اور اگر اس کو اپنی صحیح حیثیت کا علم ہو جائے تو اس کی تگ و دو بھی صحیح سمت پر ہوگی۔

موجودہ دور نے انسان کی یہ حیثیت متعین کی کہ وہ اس کائنات کا ایک اتفاقی واقعہ ہے نہ تو اس کا کوئی خالق ہے اور نہ اس پر کسی کا اقتدار قائم ہے وہ آپ اپنا مالک ہے کسی دوسرے کے سامنے وہ اپنے اعمال کا جواب دہ نہیں ہے اس کے اعمال کا حساب لینے والی عدالت خود اس کی اپنی ذات ہے۔ انسان کی اس حیثیت سے زندگی کا ایک نقشہ بنتا ہے جس میں انسان کا رول ایک آزاد فرد کا رول ہوگا۔ وہ اپنے لیے خود ہی قانون بنائے گا، زندگی کے اصول دریافت کرے گا تہذیب و تمدن کے خطوط متعین کرے گا اور اپنے جذبات و احساسات کی آسودگی کے طریقے بھی خود ہی معلوم کرے گا۔ جو شخص اپنی یہ حیثیت متعین کرے وہ اس نقشے سے انکار نہیں کر سکتا۔ وہ نہ تو اپنی انفرادی دلچسپیوں کو اس سے الگ رکھ سکتا ہے اور نہ اجتماعی سرگرمیوں کو۔ وہ جب کسی مسئلے پر سوچے گا تو اسی نقشے کے مطابق سوچے گا اور کسی معاملے میں قدم اٹھائے گا

تو یہی نقشہ اس کے سامنے ہوگا۔ اس کی تہذیب، معاشرت اور سیاست خود بخود بنے گی کہ وہ ایک آزاد فرد کی تعمیر کردہ ہے جب تک وہ اپنی اس حیثیت کو غلط نہ قرار دے کوئی شخص اس سے یہ مطالبہ نہیں کرسکتا کہ وہ اپنے لیے خود کوئی قانون نہ تجویز کرے اور اپنی ذات سے باہر کسی دوسرے ذریعہ سے راہنمائی حاصل کرے۔ اگر وہ اس مطالبے کو تسلیم کرتا ہے تو اپنے عقیدہ و خیال کی تردید کرتا ہے۔

اپنی حیثیت کے بارے میں انسان کے اندر جو سوالات ابھرتے ہیں ان کا ایک جواب خدا اور آخرت کا تصور بھی دیتا ہے اس تصور میں زندگی کی تعمیر کا ایک خاص انداز چھپا ہوا ہے اس کے ذریعہ انسان فکر و عمل کی نئی راہ سے آشنا ہوتا ہے۔ یہ یقین کہ خدا ہی انسان کا خالق ہے اور وہی اس پر حکومت کا جائز حق رکھتا ہے انسان اور خدا کے درمیان حاکم اور محکوم کا رشتہ قائم کر دیتا ہے۔ اس کے بعد وہ نہ تو اپنی خواہش اور اپنے علم و تجربہ سے اپنے لیے کوئی نقشۂ عمل تجویز کرسکتا ہے اور نہ خدا کے سوا کسی دوسرے کے تجویز کردہ نقشے کو اختیار کرسکتا ہے وہ ایک وفادار غلام کی طرح خدا کی ہدایات کو اپنی زندگی کے ایک ایک گوشے میں نافذ کرے گا۔ اس تصور کو اگر انسان پوری ایمان داری کے ساتھ قبول کرلے تو زندگی کے دور دراز گوشوں میں بھی کسی ایسے عمل کو برداشت کرنے کے لیے کبھی آمادہ نہیں ہوسکتا جس سے اس تصور کی نفی ہوتی ہو۔ وہ وقت کے سیاسی و تمدنی ڈھانچے کو یا تو اس تصور کے تابع کرنے کی کوشش کرے گا یا اس کی جگہ ایک نیا ڈھانچہ تیار کرے گا جس میں اس کو خدا اور آخرت کے تصور کے تحت زندگی گزارنا ممکن ہو گا۔ خدا کو ماننے کے بعد اگر انسان کے اندر یہ جذبات نہیں ابھرتے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ابھی اس کے ذہن میں خدا کا تصور واضح نہیں ہے اس کو خدا کا مجمل شعور تو ملا ہے لیکن اس کے تقاضوں سے ابھی وہ ناواقف ہے۔

کسی تصور کے اندر جتنی وسعت ہوگی انسان کے اندر بھی وہ اتنی ہی وسعت پیدا کرسکے گا۔ انسان کے فکر و عمل کی دنیا محدود ہو جاتی ہے جب وہ کسی محدود تصور کو اپنے دل و دماغ میں جگہ دیتا ہے۔ ایک شخص کسی فرد واحد کی خدمت کو اپنا فرض سمجھتا ہے دوسرے شخص کی نگاہ میں پوری ایک قوم اس کی خدمت کی مستحق ہوتی ہے تیسرا شخص اپنی خدمت کے دائرے کو ساری انسانیت تک پھیلا دیتا ہے۔ تصورات کے اس اختلاف سے سعی و عمل کے حدود بھی وسیع یا تنگ ہوتے چلے جائیں گے پہلے شخص کے سامنے ایک فرد کی آسائش و راحت ہوگی دوسرا شخص افراد کے ایک گروہ کی فکر کرے گا تیسرا شخص انسانیت کے کسی بھی فرد کی تکلیف پر بے چین ہو جائے گا۔

خدا کا تصور انسان کے اندر اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ اس کی عقل اور اس کا وجدان انکار کرتے ہیں کہ یہ کائنات ... وجود میں آئی ہو بلکہ وہ اس کو ایک ایسی ہستی کی تخلیق سمجھتا ہے جو شعور اور اقتدار کی مالک ہے۔ اس تصور کے ساتھ

انسان جب اس کائنات پر نظر ڈالتا ہے تو اپنے آپ کو خدا کی سلطنت میں گھرا ہوا دیکھتا ہے۔ یہ ایک وسیع ترین تصور ہے جو پوری زندگی پر چھا جاتا ہے اور جذبۂ عمل کے ایک ایک پہلو سے نمایاں ہونے لگتا ہے۔ دنیا کی کوئی قوت اس کے ظہور کو روک نہیں سکتی۔

خارج کی دنیا میں انسان کی ساری دلچسپیاں دو سوالات کے گرد گھومتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس کائنات سے وہ کس طرح فائدہ اٹھائے کیونکہ اس کی زندگی کا سارا سامان اسی کائنات کے اندر موجود ہے۔ آج جو بڑی بڑی صنعتیں، عظیم ترین کارخانے، تجارت کے نت نئے طریقے ہم دیکھتے ہیں وہ سب اسی سوال کا جواب ہیں۔ ساری سائنس اسی سوال سے بحث کرتی ہے۔ دوسرا سوال یہ کہ انسانوں کے درمیان تعلق کی نوعیت کیا ہو۔ یہ ہماری تہذیب، معاشرت، سیاست اور تمدن کا سوال ہے۔ خدا کا تصور ان دونوں سوالات کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے۔ خدا کو نہ ماننے والا ایک آرٹسٹ جب اس کائنات کو دیکھتا ہے تو اس کو سوائے اس کے کچھ نظر نہیں آتا کہ یہاں اس کے ذوق کی تسکین کا سامان فراہم ہے لیکن خدا کو ماننے والے شخص کی نگاہ اس کائنات میں ہر طرف اپنے خالق کی قدرت کے کرشموں کا مطالعہ کرتی ہے۔ ایسے شخص کا تصور یہ ہوتا ہے کہ وہ جس زمین و آسمان سے فائدہ اٹھا رہا ہے وہ کسی اتفاق کے نتیجے میں اس کو نہیں مل گئے ہیں بلکہ ان کو خدائے تعالیٰ نے فائدہ پہنچانے کے لیے پیدا کیا ہے۔ یہ تصور انسان کو کبھی اس بات کی اجازت نہیں دے سکتا کہ وہ اس کائنات کو اپنی خواہش کی اتباع میں استعمال کرے۔ وہ اس سے خدائے تعالیٰ کی مرضی کے تحت کام لینے پر مجبور رہے گا۔ اسی طرح ایک وہ شخص جو خدا کو نہ مانتا ہو انسانوں کے درمیان تعلقات میں اپنا ذاتی نفع و نقصان سامنے رکھے گا لیکن خدا کو ماننے والا انسان اس کی ہدایات کا پابند ہوگا اسی کے حکم سے وہ تعلقات کو باقی بھی رکھے گا اور ختم بھی کرے گا۔ زندگی کا کوئی بھی میدان ایسا نہیں ہے جس میں خدا کو ماننے والے اور نہ ماننے والے ایک دوسرے سے بالکل ممتاز نہ ہو جاتے ہوں۔

غرض یہ کہ خدا کا تصور زندگی گزارنے کا پورا ایک سسٹم ہمیں عطا کرتا ہے جس سے انفرادی و اجتماعی زندگی کا کوئی گوشہ آزاد نہیں رہ سکتا۔ یہ تصور چاہتا ہے کہ انسان اپنے تمام معاملات میں خدا سے راہنمائی حاصل کرے، اپنے نزاعات طے کرنے کے لیے اس کے فیصلوں کی طرف رجوع کرے۔ اپنی خوشی اور غم اور اپنی تہذیب و معاشرت کو اس کی مرضی کے تابع کر دے

بعض لوگ اس سے انکار نہیں کرتے کہ خدا اور آخرت کا تصور وسیع ترین تصور ہے اور زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے لیکن وہ سمجھتے ہیں کہ اجتماعی زندگی پر اس تصور کو حکمران بنانے سے قتل و خون ریزی عام ہوگی اور تنظیم اجتماعیت

باقی نہیں رہ سکے گا۔ کیونکہ خدا کو ماننے والے آپس میں متحد نہیں ہیں ان کے درمیان سخت اختلافات ہیں۔ خدا پر عقیدہ رکھنے والا ہر گروہ خدا کے صرف اسی تصور کو حق سمجھتا ہے جسے اس نے قبول کیا ہے اس کے نزدیک خدا کے بارے میں وہ تمام خیالات باطل ہیں جو اس کے تصور سے ٹکراتے ہیں۔ خدا کو ماننے والوں میں اتنی وسعت نظر نہیں ہوتی کہ وہ ایک دوسرے کو برداشت کر سکیں ان کے ہاتھ اگر اقتدار و حکومت آجائے تو ننگی تلواریں لیے ہوئے وہ ایک دوسرے کے خلاف کود پڑیں گے۔ تاریخ سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔

لیکن خدا اور آخرت کے تصور پر یہ کوئی علمی و منطقی اعتراض نہیں بلکہ اس تصور کے حاملین پر اعتراض ہے حالانکہ کسی نظریے کے حاملین کی سیرت و عمل پر تنقید ضروری نہیں کہ اس نظریے پر بھی تنقید ہو۔ انسانی اعمال کے محرکات اتنے زیادہ ہیں کہ یہ معلوم کرنا انتہائی دشوار ہے کہ کون سا عمل کس محرک کا نتیجہ ہے۔ جب تک قطعی طور پر کسی محرک کا علم نہ ہو ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہی محرک اس عمل کا سبب ہے۔ خدا اور آخرت کے ماننے والوں کی زندگیوں میں بے اعتدالیاں اور خامیاں نظر آتی ہیں تو ہمارے پاس اس کے جاننے کا کوئی ذریعہ نہیں کہ خدا اور آخرت کا تصور ہی ان بے اعتدالیوں کا سبب رہا ہو۔ جو نظریہ برسر اقتدار ہو اس کے ساتھ انسان کے بہت سارے مفادات وابستہ ہوتے ہیں۔ اس نظریے کی حمایت کرنے والے افراد کے بارے میں فیصلہ کرنا آسان نہیں ہے کہ واقعتاً وہ نظریہ ان کے اندر محرک عمل کی حیثیت سے داخل ہو چکا ہو یا اس نظریے سے حاصل ہونے والے مفادات ان کو اس کا ساتھ دینے پر آمادہ کر رہے ہیں؟ ان محرکات کی تحقیق کیے بغیر کسی نظریے کے نام پر جو بھی عمل وجود میں آئے اس کو دنیا اسی نظریے کی طرف منسوب کر دیتی ہے۔ حالانکہ جن افراد کا ضمیر کسی نظریے کے حق ہونے پر گواہی نہ دے وہ کبھی ان کے لیے محرک کا کام نہیں دے سکتا۔ کوئی بھی نظریہ ان ہی افراد کو اپنے سانچے میں ڈھالتا ہے جو اس کو حق سمجھ کر قبول کرتے ہیں ایسے افراد کی زندگیاں اس نظریے کے نتیجے میں وجود میں آتی ہیں اس لیے وہی اس کی حقیقی ترجمان ہوتی ہیں۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ ایسے افراد کسی نظریے کو اس کے دور حکومت میں عموماً نہیں ملتے بلکہ دعوتی مرحلہ انسانوں کے انبوہ سے ایسے افراد کو چن لیتا ہے۔ تاریخ کی یہ کوتاہی ہمیشہ دیکھی گئی کہ وہ کسی نظریے کو اس کے دعوتی مرحلے میں قابلِ التفات نہیں سمجھتی اور یہ دیکھنے کی کوشش نہیں کرتی کہ یہ نظریہ کس قسم کا سیرت و کردار ابھار رہا ہے۔ تاریخ کی توجہ کسی نظریے کی طرف اس وقت ہوتی ہے جب کہ وہ اقتدار پر آجاتا ہے لیکن یہ وقت محض مخلصین کے وجود کا نہیں ہوتا بلکہ مخلصین کی صف میں غیر مخلصین بھی شامل ہو جاتے ہیں اور دشمن بھی دوستی کا سوانگ بھرنے لگتے ہیں۔ پھر جو نظریات با اقتدار ہوتے ہیں ان پر ایک وقت وہ بھی آتا ہے کہ اس پر ایمان رکھنے والے افراد کی تعداد گھٹ جاتی ہے اور ان افراد کا غلبہ ہو جاتا ہے جو اس کے نام کو محض اپنا اقتدار قائم رکھنے

کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ خدا اور آخرت کے تصور پر بھی ایک ایسا دور گذرا ہے جب کہ یہ تصور انسانوں پر حکومت کرنے کا محض ایک ذریعہ بن گیا تھا۔ موجودہ نظریات کو اس کے اسی دور سے مقابلہ کرنا پڑا اور اس نے خدا اور آخرت کے جھوٹے مدعیوں کو دیکھ کر اپنا فیصلہ سنا دیا۔ موجودہ دور معاشی فلاح اور جمہوریت کا دعویٰ کرتا ہے۔ زبان سے اس دعوے کا اظہار کرنے والوں کے اعمال کی بنیاد پر اگر اس کے بارے میں کوئی فیصلہ کیا جاسکتا ہے تو یہی کہ معاشی فلاح لوٹ کھسوٹ اور جمہوریت ایک مخصوص طبقے کی حکمرانی کا دوسرا نام ہے۔ لیکن اس کے باوجود معاشی خوش حالی اور آزادی فکر و عمل کی مخالفت نہیں کی جاسکتی اور جو بے عنوانیاں ہوتی ہیں ان کے بارے میں یہی سمجھا جائے گا کہ معاشی فلاح اور جمہوریت کا دعویٰ، عزت و سربلندی کا ایک ذریعہ بن گیا ہے اس لیے جو بھی شخص سوسائٹی میں اپنا کوئی مقام حاصل کرنا چاہتا ہے وہ یہ دعویٰ بلند کرنے لگتا ہے خواہ وہ حقیقۃً اس کا دشمن ہی کیوں نہ ہو۔

کسی نظریے پر غور و فکر کا صحیح طریقہ یہ نہیں ہے کہ اس کے ہر نام لینے والے کی زندگی کو دلیل بنا لیا جائے خاص طور پر اس وقت جب کہ وہ حکمرانی کے دور سے گزر رہا ہو بلکہ براہ راست اس نظریے کا علمی و عقلی تجزیہ کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ اس سے کسی قسم کا سیرت و کردار وجود میں آسکتا ہے۔ اگر تاریخ اس تجزیے کی تائید کرتی ہے تو ایک حقیقت کی تائید کرتی ہے اور تردید کرتی ہے تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس نظریے کے ماننے والے اس سے منحرف ہوگئے ہیں۔

اسی طرح خدا اور آخرت کے تصور سے ایک خاص طریقۂ زندگی ہمیں ملتا ہے، اس سے تہذیب و تمدن اور سیاست و معیشت کے کچھ خاص اصول برآمد ہوتے ہیں۔ ہماری عقل بتاتی ہے کہ اس تصور کے کیا تقاضے ہیں؟ جو افراد ان تقاضوں کو پورا کر رہے ہوں وہی اس تصور کے ترجمان قرار پائیں گے لیکن جن افراد کی زندگیوں میں یہ تقاضے نمایاں نہ ہوں ہم ان کو کبھی اس تصور کے ترجمان نہیں سمجھ سکتے خواہ وہ ہزار بار اس پر ایمان کا دعویٰ کرتے ہوں۔

تاریخ ہمارے سامنے دونوں طرح کی مثالیں پیش کرتی ہے کچھ مثالیں تو وہ ہیں جن سے خدا اور آخرت کے تصور کے بارے میں ہماری عقل جس نتیجے پر پہنچتی ہے اس کی تائید ہوتی ہے اور کچھ مثالیں ایسی ہیں جو ہمارے اس نتیجے کی تردید کرتی ہیں۔ اگر تاریخ صرف دوسری ہی قسم کی مثالوں سے روشناس ہوتی تو یہ کہا جاسکتا تھا کہ خدا اور آخرت کے بارے میں ہمارا عقلی فیصلہ صحیح نہیں ہے لیکن عقل کا فیصلہ جب اپنی تائید میں ایک دو نہیں بے شمار مثالیں پیش کرتا ہے تو یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ اس فیصلے کو تو رد کر دیا جائے اور ان آوارہ شخصیتوں کو دلیل کے طور پر استعمال کیا جائے جن میں خدا اور آخرت کا تصور ایک زندہ تصور کی حیثیت سے موجود نہیں تھا بلکہ مر چکا تھا۔

دنیا میں غلامی کے خلاف نظریات وجود میں آتے ہیں جبر و تشدد کے خلاف آوازیں اٹھتی ہیں، ظلم اور ناانصافی

کو ختم کرنے کے دعوے کیے جاتے ہیں لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ دعویٰ کرنے والوں کی زندگیاں ان جرائم سے پاک نہیں ہیں۔ اس کے باوجود ہم ان نظریات کو باطل نہیں سمجھتے، لیکن ہماری کیسی تنگ نظری ہے کہ استدلال کا یہی طریقہ خدا اور آخرت کے تصور کے بارے میں اختیار کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہیں؟ کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ ہمارا فیصلہ غلط ہے اور ہم نے حقیقت تک پہنچنے کی کوشش نہیں کی ہے؟

خدا اور آخرت کے تصور نے انسانوں کی ایک بڑی تعداد میں تعصب و تنگ نظری کے بجائے وسعت خیال اور رواداری پیدا کی ہے غصہ و انتقام کی جگہ عفو و درگذر کے جذبات ابھارے ہیں۔ انھوں نے ہر ایک کے ساتھ اخوت و ہمدردی کا سلوک کیا ہے، دشمنوں تک سے ان کا رویہ پیار اور محبت کا رہا ہے۔ انسانیت کا یہ طبقہ خدا اور آخرت کے بارے میں ہر غلط استدلال کی کھلی ہوئی تردید ہے۔

(بقیہ صفحہ ۳۹) دماغوں سے اپیل کی جائے اور عقلی و عملی پہلو سے ہندو نظام کو جمہوری اور اشتراکی نظاموں سے فائق اور برتر ثابت کر دکھایا جائے، اسی طرح ہندو نظام کی علمبردار پارٹیاں اپنی عددی اکثریت اور سیاسی قوت کے ذریعہ مسلمانوں پر اپنی زبان اور تہذیب .... لادنا چاہتی ہیں وہ بھی کوئی صحیح طریقہ نہیں ہے، اس طرح دوسروں پر اپنے دھرم کو مسلط کرنے کا جذبہ غلط ہے، خصوصاً ایسی قوم پر جو ایک ایسے عظیم دین کی پیرو ہو جس دین کی پشت پر واضح عقلی دلائل ہوں، ہم اپنے برادران وطن سے درخواست کریں گے کہ جس طرح ہم اپنے عقیدہ رسالت کو سامنے رکھ کر عقیدۂ اوتار پر غور کر رہے ہیں، اسی طرح وہ بھی عقیدۂ اوتار کو سامنے رکھ کر عقیدۂ رسالت پر غور کریں اور دیکھیں کہ عقل و بصیرت کے معیار پر زیادہ صحیح، صاف، روشن اور نکھرا ہوا کون سا عقیدہ ثابت ہوتا ہے اور دل و دماغ اور عقل و بصیرت کو کون زیادہ مطمئن کرتا ہے۔ (باقی آئندہ)

نوٹ :۔ یہ آئندہ آنے والے مباحث کی مکمل تمہید ہے۔ اس کے بعد اصل مباحث شروع ہوں گے (مدیر)

رسائل و مسائل:-

ایک خط و کتابت

ڈاکٹر محمد رفیع الدین صاحب (ایم اے پی ایچ ڈی) جو آج کل اقبال اکیڈمی پاکستان کے ڈائرکٹر ہیں ان سے حال میں میری ایک علمی قسم کی خط و کتابت ہوئی تھی۔ یہ خطوط اور ان کے جوابات ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔

——————— (حسن الدین خاں)۔

رام پور — ۱۶ جون ۱۹۶۰ء

ڈاکٹر محمد رفیع الدین صاحب

آج کل میں آپ کی کتاب "قرآن اور علم جدید" دیکھ رہا ہوں۔ اس کتاب میں آپ نے ڈارونزم کی تشریح "حقیقتِ ارتقاء" اور "سبب ارتقاء" کے دو عنوانات کے تحت کی ہے اور یہ لکھا ہے کہ جہاں تک حقیقتِ ارتقاء کا تعلق ہے وہ موجودہ دنیا کے علمی مسلمات میں شمار ہوتی ہے۔ اختلاف اگر ہے تو اسباب ارتقاء کے تعین میں ہے نہ کہ نفسِ ارتقاء کو ماننے میں۔ میرا خیال ہے کہ یہ بیان اصل صورت حال کے متعلق غلط فہمی پیدا کرتا ہے۔ بلاشبہہ یہ صحیح ہے کہ سائنس اور فلسفہ کے علماء کی اکثریت ارتقاء کو ایک مسلّم حقیقت سمجھتی ہے مگر ان کا یہ سمجھنا نظری حیثیت سے ہے نہ کہ عملی پہلو سے۔ علمائے سائنس نے جس بات پر اتفاق کیا ہے وہ صرف یہ نظری امکان ہے کہ تمام ذی روح اشیاء ارتقائی عمل کا نتیجہ ہیں۔ مگر اس بارے میں ابھی انھیں شک ہے کہ فی الواقع اس کی صداقت کا کوئی تاریخی ثبوت بھی انھیں حاصل ہو چکا ہے۔ البتہ وہ آئندہ ایسی دریافتوں یا ایسے آثار کی برآمدگی کی امید رکھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اگر کوشش کی جائے تو جانداروں کے اندر تدریجی تغیر اور ارتقاء کے ثبوت کے لیے وہ گم شدہ کڑیاں (Missing Links) یقیناً مل جائیں گی جن سے انسان اور اس کے فرض کیے ہوئے قدیم مراحل حیات کو قطعیت کے ساتھ ثابت کیا جا سکے۔

کیا آپ کا خیال یہ ہے کہ جس طرح "تصور ارتقاء" پر لوگوں کا اتفاق ہے اسی طرح "ثبوت ارتقاء" کے بارے میں بھی وہ مطمئن ہو چکے ہیں۔ کیا ان کے نزدیک موجودہ معلومات اس نظریے کو تجرباتی اور مشاہداتی سطح پر ثابت کر رہی ہیں اور اس سے متعلق اٹھنے والے تمام سوالات کا جواب حاصل کیا جا چکا ہے۔

براہ کرم مطلع فرمائیں کہ اس معاملے میں آپ کا موقف کیا ہے؟ وحید الدین

جواب

کراچی۔ ۲۴ر جون ۱۹۶۰ء

مکرم و محترم۔ السلام علیکم۔

آپ کا نوازش نامہ مورخہ ۱۷ر جون ملا۔ میں نے اپنی کتاب میں صرف یہ عرض کیا ہے کہ آج کل کے سائنس دان اس بات پر متفق ہیں کہ ارتقا فی الواقع ہوا ہے۔ اس کا ثبوت اُن کے پاس تجرباتی ہے یا نظری یہ وہ جانیں۔ ہمیں اس سے سروکار نہیں۔ ہمارے لیے تو اس کے ثبوت میں قرآن کی شہادت کافی ہے۔ بشرطیکہ وہ شہادت فی الواقع موجود ہو۔ میرا خیال ہے کہ آپ اپریل ۱۹۶۰ میں شائع ہوئے انگریزی رسالہ (IQBAL REVIEW) کا مطالعہ فرمائیں اس میں ارتقاء پر میرا ایک مضمون ہے اس کا مطالعہ فرمائیں۔ انشاءاللہ آپ کے سارے اعتراضات کا جواب وہاں ہوگا۔ ورنہ پھر مجھے خط لکھیں۔ والسلام۔ محمد رفیع الدین

دوسرا خط

رامپور۔ ۱۲ر جولائی ۱۹۶۰ء

مکرمی جناب ڈاکٹر رفیع الدین صاحب۔ سلام مسنون

بہ سلسلہ آپ کا خط مورخہ ۲۴ر جون عرض ہے کہ اقبال ریویو (اپریل ۱۹۶۰) میں میں نے ارتقاء سے متعلق آپ کا مضمون دیکھا۔ مگر اس میں میری اصل بات کا جواب نہیں ہے۔ میرا سوال یہ ہے کہ اس نظریے پر گفتگو کرتے ہوئے جب آپ فرماتے ہیں کہ واقعۂ ارتقاء موجودہ زمانے میں سائنٹفک فیکٹ کے طور پر تسلیم کیا جا چکا ہے اور ماہرین حیاتیات کے درمیان صرف سبب ارتقاء کا مسئلہ طے ہونا باقی ہے' تو اگرچہ یہ بات اصلاً غلط نہیں ہوتی۔ مگر اس طرز بیان سے شدید غلط فہمی پیدا ہوتی ہے۔ دراصل اس میں اس اہم ترین حقیقت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ سبب ارتقاء کے علاوہ شکل ارتقاء (PROCESS OF EVOLUTION) بھی ابھی تک محتاج ثبوت ہے۔ حیاتیاتی ارتقاء کا جو نظریہ ہے اس کے سلسلے میں صرف یہ سوال نہیں ہے کہ کسی نوع کی مزعومہ تبدیلیوں کے پیچھے کیا محرکات کام کر رہے تھے بلکہ اس سے پہلے یہ سوال متعین ہونا ضروری ہے کہ خود ان تبدیلیوں کی شکلیں کیا تھیں۔ گویا نظریۂ ارتقاء کے سلسلے جو سوالات قابل غور ہیں وہ دو نہیں بلکہ تین ہیں۔

ا۔ تصورِ ارتقاء

۲۔ ارتقاء کی شکلیں

۳۔ ارتقاء کے پیچھے کام کرنے والا سبب یا اسباب

میرا کہنا یہ ہے کہ جس طرح نمبر ۳ کے متعلق علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ ٹھیک اسی طرح نمبر ۲ کا مسئلہ بھی علمائے سائنس کے درمیان ابھی متنازع ہے۔ ابھی تک یہ مسئلہ آخری طور پر حل نہیں ہوا کہ ارتقاء تدریج کے ذریعہ ہوا ہے یا چھلانگوں کے ذریعہ ارتقاء کے مراحل کے سلسلے میں سابقہ آثار یا زندہ انواع سے جو نظیریں پیش کی جاتی ہیں یا جنینیات (Embryology) وغیرہ سے جو استدلال کیا جاتا ہے وہ سب کا سب ابھی تک غور و بحث کا موضوع ہے نہ کہ اجماعی طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے۔ یہ صورت حال ظاہر کرتی ہے کہ ارتقاء کا نظریہ ابھی تک ایک مفروضہ (HyPOTHESIS) ہے جس کی تجرباتی اور مشاہداتی دلیل پا کر تصدیق نہیں ہوتی ہے۔ اس حالت میں اس خلا کو نظر انداز کر کے محض سبب ارتقاء کے غیر معین ہونے کا ذکر کرنا علمی دیانتداری کے خلاف ہے۔ اور اس سے ایک عام ناظر اس غلط فہمی میں پڑ سکتا ہے کہ قضیہ ارتقاء پر جس طرح علماء متفق ہیں اسی طرح وہ یہ بھی یقین رکھتے ہیں کہ ارتقاء کی شکلیں کو بھی قطعیت کے ساتھ معلوم کیا جا چکا ہے اور اب صرف تیسری بات دریافت کرنا باقی ہے۔ یعنی یہ کہ وہ کون سی مخفی قوتیں ہیں جو ان ثابت شدہ واقعات کے پیچھے کام کر رہی ہیں۔ حالانکہ واقعہ صرف یہ ہے کہ ارتقاء بحیثیت ایک تصور تو ضرور جدید علماء کے حلقے میں تسلیم کر لیا گیا ہے مگر اس کی عملی شکل کیا تھی اور کوئی نوع کن مراحل سے گزر کر اپنی موجودہ ہیئت تک پہنچی ہے یہ ابھی تک اسی طرح ان کے درمیان مشتبہ ہے جس طرح سبب ارتقاء۔

آپ نے مثال دی ہے کہ "یہ ممکن ہے کہ ایک شخص جانتا ہو کہ ریلوے انجن حرکت کر رہا ہے، مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اس بات کی بھی توجیہ کر سکے کہ اس حرکت کا سبب کیا ہے۔" (اقبال ریویو، ص ۳۶) یہ مثال اصل صورت حال پر چسپاں نہیں ہوتی۔ اس مثال میں ریلوے انجن کی حرکت سامنے کا ایک واقعہ ہے جس کو آدمی اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔ حرکت کی حد تک اس کو مشاہداتی یقین حاصل ہے۔ جبکہ نظریۂ ارتقاء کا معاملہ یہ ہے کہ اس کے تمام مفروضہ مراحل بعید ترین ماضی سے متعلق ہیں جن کو نہ کبھی کسی نے دیکھا ہے اور نہ اب تک اس کی کوئی ایسی علمی شہادت فراہم ہو سکی ہے جس سے عمل ارتقاء کو بلا اشتباہ واقعاتی طور پر تسلیم کر لیا جائے۔ ریلوے انجن کی مثال میں حرکت تو آنکھوں سے نظر آ رہی ہے اور اب صرف سبب حرکت معلوم کرنے کا مسئلہ ہے۔ جبکہ نظریۂ ارتقاء کے بارے میں انجن حرکت اور سبب حرکت دونوں ہی ہماری آنکھوں سے اوجھل ہیں۔ جہاں حرکت اور سبب حرکت دونوں کا یہ حال ہو وہاں حرکت کے بارے میں کوئی تصور کس بنیاد پر قائم کیا جائے گا۔

اس کے علاوہ آپ کی کتاب میں اور بھی چند باتیں مجھے کھٹکتی ہیں۔ مثلاً آپ نے ارتقاء کے حق میں قانون تسلسل

(LAW OF CONTINUITY) سے استدلال کیا ہے اور اس کو ایک مسلمہ قرار دیا ہے۔ اس سلسلے میں میں یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ آپ نے کس ذریعہ معلومات کی بنا پر یہ بات لکھی ہے۔ کیونکہ جہاں تک مجھے معلوم ہے یہ نظریہ چالیس سال پہلے تو ضرور ایک مسلمہ تھا۔ مگر جدید تحقیقات نے اس کا علمی مسلمہ ہونا مشکوک بنا دیا ہے۔ بیسویں صدی میں سائنس کا یہ پرانا عقیدہ متزلزل ہو چکا ہے کہ "ہر چیز کی موجودہ حالت ایک پہلی حالت کا نتیجہ ہے اور وہ پہلی حالت کسی اور حالت کا نتیجہ تھی۔ یہاں تک کہ ہم کائنات کی ابتدا پر جا پہنچتے ہیں۔" (قرآن اور علم جدید ص۱۰۹)

اسی طرح آپ نے کارل مارکس کے نظریات کی تشریح کرتے ہوئے اس کو جگہ جگہ اس انداز سے پیش کیا ہے گویا کہ وہ انصاف اور مساوات کا علم بردار تھا۔ (صفحات ۳۷۹، ۴۶، ۴۷، ۴۸) مگر مارکسزم کی تشریح ان الفاظ میں کرنا مارکس کے مشن کو اخلاقی حیثیت دینا ہے۔ جبکہ آپ جانتے ہیں کہ یہ مارکس کے اوپر الزام ہے۔ اس نے کبھی بھی اپنے آپ کو اخلاقی مصلح کی حیثیت سے پیش نہیں کیا۔ بلکہ اپنے دعوے کے مطابق وہ صرف تاریخ کا شارح ہے جس طرح طبیعیات کا ایک عالم کائنات کا شارح ہوتا ہے۔

آپ کے تفصیلی جواب کا منتظر رہوں گا۔

وحید الدین

جواب

کراچی۔ ۲۷ر جولائی ۱۹۶۰ء

مکرم جناب وحیدالدین خاں صاحب۔ سلام مسنون

۱۔ آپ کے خط سے پتہ چلا کہ آپ نے تسلیم کر لیا ہے کہ "ارتقا بحیثیت ایک تصور کے تو ضرور جدید علماء کے حلقے میں تسلیم کر لیا گیا ہے" اور یہی میں نے عرض کیا ہے۔

۲۔ میں نے یہ نہیں کہا کہ ارتقاء کی شکلوں کے متعلق علماء میں اتفاق ہو گیا ہے۔ لہذا غلط فہمی پیدا ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ چونکہ اس موضوع پر بحث کرنا میرے مقصد سے تعلق نہیں رکھتا تھا میں نے اس پر کوئی بحث نہیں کی۔ یہ درست ہے کہ سب ارتقاء کے علاوہ اور بھی کئی ایسے تصورات ہیں جو ابھی پایۂ تحقیق کو نہیں پہنچے لیکن ان سب کا ذکر کرنا تو ضروری نہیں۔

۳۔ حرکت کے متعلق انجن کی مثال پر تنقید کرنے کے بعد آپ نے نتیجہ کوئی نہیں نکالا۔

۴۔ قرآن اور علم جدید کی عبارت آپ نقل کر دیتے تو زیادہ اچھا تھا۔ میرے پاس پرانا اڈیشن موجود نہیں۔

بہر حال اگر نتیجے سے آپ کی مراد یہ ہے کہ کسی چیز کی بعد کی حالت، پہلی حالت کا مکمل سبب ہے تو یہ میرا مطلب نہیں بعد کی حالت کا سبب ہر حالت میں خدا کی قدرت ہوتا ہے اور یہاں کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ اس کو EVOLUTION EMERGENT کا نام دیا گیا ہے اور بہت نے اس کی تائید کی ہے۔ کیونکہ یہ تصور اسلام کی تعلیمات سے مناسبت رکھتا ہے

۵۔ کارل مارکس اپنے متعلق جو چاہے کہتا رہے۔ ہم اس کی کون سی بات درست مانتے ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ اس نے معاشی انصاف اور مساوات کی ایک کافرانہ اور احمقانہ حمایت کی ہے۔ خواہ وہ اپنی اس حمایت کو تاریخ کی تشریح کا نام دے۔ والسلام۔

محمد رفیع الدین

تیسرا خط

رامپور۔ یکم اگست ۱۹۶۰

مکرمی ومحترمی۔ السلام علیکم

آپ کا خط مورخہ ۲۷ جولائی ملا۔ مجھے افسوس ہے کہ اس جواب کے بعد بھی میری تشفی نہیں ہوئی اور میں ایک بار پھر آپ کو زحمت دینے کے لیے اپنے آپ کو مجبور پاتا ہوں۔ اصل میں آپ کی تحریروں سے ایسا محسوس ہوتا ہے گویا نظریۂ ارتقا آپ کے نزدیک ثابت شدہ واقعات میں سے ایک واقعہ ہے جس کو مانے بغیر چارہ نہیں۔ اقبال ریویو میں آپ کا جو مضمون چھپا ہے اس میں آپ نے "SCIENCF OF LIFE" کے مصنفین کا یہ قول اپنی تائید میں نقل کیا ہے کہ —— "عضویاتی ارتقا کے حقیقت ہونے پر اب کسی کو انکار نہیں ہے۔ سوا ان لوگوں کے جو بالکل جاہل ہوں یا متعصب ہوں یا اوہام پرستی میں مبتلا ہوں" (صفحہ ۳۶) اسی طرح آپ کی انجن والی مثال جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح ایک انجن ہماری آنکھوں کے سامنے چل رہا ہو تو اس کے اقرار یا انکار کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ وہ تو ایک موجود اور مشاہد واقعہ ہے جس کو بہر حال تسلیم کرنا ہے۔ البتہ اس بارے میں اختلاف ہو سکتا ہے کہ انجن کی حرکت کا سبب کیا ہے۔ اسی طرح آپ کے نزدیک عضویاتی ارتقاء کا نظریہ ایک قطعی الثبوت واقعہ ہے۔ جس کے صرف محرکات واسباب کو معلوم کرنا باقی ہے۔

اس سلسلے میں میری گزارش یہ ہے کہ اگر آپ کے دعوے کی بنیاد موجودہ سائنس ہے تو یہ بہت ہی کمزور بنیاد ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سائنس موجودہ زمانے میں ٹھیک اسی قسم کی غلطی دوبارہ کر رہی ہے جو پچاس برس پہلے وہ کر چکی ہے۔ میری مراد مادی نظریے سے ہے۔ یعنی یہ نظریہ کہ یہ کائنات محض ایک مشین ہے اور اس کے تمام واقعات صرف مادی عمل کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں۔ یہ نظریہ کبھی بھی مشاہدات اور تجربات کی سطح پر ثابت نہیں کیا جا سکا تھا۔ مگر اس مفروضے کو

بنا پر کہ آئندہ معلوم ہونے والے حقائق ضرور اس کی تصدیق کریں گے۔ اس کو مسلمات کی فہرست میں شامل کر لیا گیا اور اس سے انکار کرنا سائنسی مذہب میں کفر کا ہم معنی سمجھا جانے لگا۔ مگر آپ جانتے ہیں کہ مادیت کا یہ نظریہ آج خود سائنس کے ہاتھوں دفن کیا جا چکا ہے۔

ٹھیک یہی حال اب عضویاتی ارتقا کا ہو رہا ہے۔ اس تصور کو حقیقت ثابت کرنے کے لیے ضروری استدلال ابھی تک فراہم نہیں ہو سکا ہے اور وہ درحقیقت ابھی ایک "مفروضہ" کی حیثیت رکھتا ہے مگر اس کے حق میں اپنی بڑھی ہوئی عقیدت کی بنا پر بہت سے سائنس داں اس کو قبل از وقت اس طرح پیش کرنے لگے ہیں گویا کہ وہ ایک مسلمہ (FACT) ہے۔ میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ اس کلیہ میں آپ کا موقف بھی یہی ہے۔ ایک بات جو ابھی تک مفروضہ ہے کیا آپ اس کو ایک دوسرے قیاسی مفروضے کی بنا پر واقعہ قرار دے رہے ہیں۔ براہ کرم مطلع فرمائیں کہ آپ کس بنا پر نظریۂ ارتقا کو ایک مسلّم الثبوت واقعہ کی حیثیت سے پیش فرما رہے ہیں۔

مختصر طور پر میرا خیال یہ ہے کہ جس طرح مادیت کے متعلق رائے قائم کرنے میں اٹھارھویں اور انیسویں صدی کی سائنس نے جلد بازی سے کام لیا تھا اسی طرح ارتقا کے بارے میں بیسویں صدی کی سائنس قبل از وقت ایک فیصلہ دے دینا چاہتی ہے۔ وہ خود اپنے اصولوں کے خلاف تجربہ و مشاہدے کی شرطوں کو پورا کیے بغیر ایک مفروضے کو تصدیق شدہ واقعہ کی حیثیت دینے کی طرف مائل ہو رہی ہے۔ اگر آپ اپنے نظریے کی بنیاد سائنس پر رکھتے ہیں تو گویا آپ موجودہ سائنس کے اس موقف کو درست سمجھتے ہیں اور اگر آپ کی بنیاد اس کے سوا کوئی اور ہے تو میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ وہ کیا ہے؟

منتظر جواب

وحید الدین

جواب

کراچی - ۸ راگست ۱۹۶۰ء

مکرمی! السلام علیکم

میری تحریروں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال ارتقا کو ایک اسلامی اور قرآنی نظریہ سمجھتے تھے اور کیوں سمجھتے تھے۔ اس کی وجوہات میں نے اپنے انگریزی مقالے میں جو زیر بحث ہے وضاحت سے بیان کی ہیں۔ اس کو پھر بغور دیکھیے۔ انجن والی مثال کو چھوڑ دیجیے وہ نظریۂ ارتقا کا ثبوت نہیں اور نہ اسے ثبوت کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔

اگر آپ کا خیال یہ ہے کہ ارتقا کے تصور کو حقیقت ثابت کرنے کے لیے ضروری استدلال ابھی تک فراہم نہیں

ہو سکتا" اور یہ کہ ارتقاء کے بارے میں بیسویں صدی کی سائنس نے ایک غلط فیصلہ قبل از وقت دے دیا ہے "یا یہ کہ سائنس دانوں کا یہ فیصلہ ان کے اصولوں کے خلاف ہے" تو یہ نزاع آپ کے اور سائنس دانوں کے درمیان ہے۔ اور ان کے بالمقابل اپنے دعووں کا ثبوت دینا آپ کے ذمہ ہے میرے ذمہ نہیں۔ میرا موقف تو یہ ہے کہ سائنس دان ارتقاء کو ایک حقیقت مان کر اس پر اتفاق کر چکے ہیں۔ لیکن اگر وہ اس کا انکار کر دیتے تو اقبال پھر بھی ارتقاء کے قائل ہوتے اور میں ان سے متفق ہوتا اس لیے کہ خودی کی فطرت ارتقاء کے حقیقت ہونے کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔ مقالے کو پھر بغور پڑھیے۔ اگر آپ میرے مقالے اور قرآن اور علم جدید کا مطالعہ غور سے فرماتے تو آپ کو ان سوالات کا جواب مل جاتا جن کو آپ نے اس خط میں دہرایا ہے بالخصوص اس سوال کا جواب جو اس خط کے آخری فقرہ میں ہے۔

والسلام — محمد رفیع الدین

نوٹ اس خط کے بعد میں نے ڈاکٹر صاحب موصوف کے نام کوئی خط نہیں لکھا۔ کیوں کہ آخری جواب میں انھوں نے سرے سے اس کی گنجائش ہی ختم کر دی ہے کہ اس مسئلے پر ان سے گفتگو کی جائے۔ گفتگو تو اس وقت کی جا سکتی تھی جب کہ انھوں نے ارتقاء کے نظریہ کو کسی سائنسی دلیل کی بنیاد پر مانا ہوتا۔ اس وقت ہم کہہ سکتے تھے کہ اس دلیل میں فلاں فلاں سقم ہیں اور وہ جواب دیتے کہ نہیں تمہارا خیال غلط ہے اور فلاں فلاں وجوہ سے یہ دلیل نہایت قوی ہے۔ اس کے برعکس نظریۂ ارتقاء پر اپنے عقیدے کے سلسلے میں ان کا سائنس کا حوالہ دینا در اصل سائنس دانوں کے دعوے کا حوالہ دینا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ڈاکٹر صاحب جب یہ کہتے ہیں کہ ارتقاء ایک "سائنٹفک فیکٹ" ہے تو اس کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ انھیں کچھ ایسے علمی دلائل مل گئے ہیں جن کی بنیاد پر وہ اس کو ایک سائنٹفک حقیقت تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے ہیں بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ سائنس دانوں کی ایک بہت بڑی تعداد نے اس کو یہی درجہ دے دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے بعد گفتگو کی کوئی بنیاد باقی نہیں رہتی۔ اس کے بعد ڈاکٹر صاحب ہمارے مخاطب نہیں رہتے بلکہ خود انھیں کے الفاظ میں یہ نزاع ہمارے اور سائنس دانوں کے درمیان کی نزاع بن جاتی ہے۔ اب اگر کسی کو نظریۂ ارتقاء کی دلیل پوچھنی ہو تو وہ سائنس دانوں سے پوچھے نہ کہ ڈاکٹر صاحب سے۔

رپورٹ سالانہ اجلاس مجلس شوریٰ

ذیل میں جماعت اسلامی ہند کی سالانہ رپورٹ کے بعض اقتباسات درج ہیں۔ یہ رپورٹ مجلس شوریٰ کے سالانہ اجلاس میں پیش کی گئی تھی۔

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ

امیر محترم و معزز ارکان مجلس شوریٰ!

مجلس شوریٰ کے سالانہ اجلاس منعقدہ ذیقعدہ ۸۸ھ اور غیر معمولی اجلاس منعقدہ شعبان ۸۹ھ میں جو فیصلے کیے گئے تھے اور ان پر جس طرح عمل درآمد ہوا ہے اس کی تفصیل مختصراً درج ذیل ہے:

گزشتہ سالانہ اجلاس میں جماعت کی پالیسی پر نظر ثانی کے لیے ایک کمیٹی کی تشکیل کی گئی تھی جس کی رپورٹ شوریٰ کے غیر معمولی اجلاس منعقدہ شعبان میں رپورٹ پیش کی گئی تھی لیکن اس وقت اس رپورٹ پر غور نہیں کیا گیا تھا اور اسے آئندہ میقات کے لیے ملتوی کر دیا گیا تھا چنانچہ یہ موجودہ ایجنڈے میں شامل ہے۔

گزشتہ سالانہ اجلاس میں امیر جماعت کے اس مشورے سے کہ مسلمانوں کا ایک کنونشن ہو اتفاق کیا گیا تھا۔ اس مشورے کا استقبال تقریباً ملک کے ہر گوشے میں ہوا لیکن اس کے سلسلے میں ان کی بالخصوص معروف جماعتوں کی طرف سے کوئی عملی قدم نہیں اٹھایا جا سکا۔

ہم نے یہ بھی طے کیا تھا کہ کنونشن یا مشاورتی اجتماع اگر منعقد نہ ہو سکے یا اس کے منعقد ہونے کی صورت میں بھی اگر جماعت کی طرف سے کسی مشاورتی اجتماع کے طلب کیے جانے کی ضرورت وافادیت محسوس ہو تو اس طرح کا مشاورتی اجتماع طلب کیا جا سکتا ہے۔ لیکن مختلف وجوہ سے اس مدت میں اس کے لیے کوئی جدوجہد نہیں کی جا سکی۔ البتہ دوروں کے مواقع پر مختلف سیاسی جماعتوں کے لیڈروں اور سربراہوں سے اس کے انعقاد کے سلسلے میں گفتگو اور تبادلۂ خیالات ہوا۔

ابتدائی درس گاہ میں نویں اور دسویں درجات کے اضافے کا جو فیصلہ کیا گیا تھا اس پر عمل درآمد کیا گیا۔ نویں درجے کا اضافہ گزشتہ سال اور دسویں کا اضافہ اس سال ہو گیا ہے۔ مزید تفصیلات ناظم درس گاہ کی رپورٹ سے جو آگے آتی ہے معلوم ہوں گی۔

سالانہ اجلاس میں ثانوی درس گاہ سے متعلق جو فیصلے ہوئے تھے ان کے مطابق عمل درآمد کیا گیا۔ وظائف سے متعلق جو فیصلہ کیا گیا تھا اس کے بعض اجزاء پر غلطی کی بنا پر عمل درآمد نہیں کیا جا سکا لیکن پھر بھی تعلیمی کمیٹی کی سفارش کے مطابق مستحق

طلبہ کو وظائف دیے گئے۔

علوم جدیدہ اور عربی کے معلمین کے تقرر کا مسئلہ سالانہ اور غیر معمولی اجلاس میں پیش ہوا تھا لیکن اسے آئندہ کے لیے اٹھا رکھا گیا تھا چنانچہ موجودہ اجلاس میں اس مسئلے پر بھی غور کرنا ہے۔

اُمرائے حلقہ اور مقامی اُمراء کے بارے میں ہتصویب رائے کا جو ضابطہ منظور ہوا تھا اس پر عمل درآمد ہوا۔ البتہ نئی میقات میں چند حلقوں کے امراء کی امارت کی تصدیق ابھی نہیں کی جا سکی ہے۔

بیت المالوں کے سلسلے میں حلقہ اور مرکز کی آمد کا جو فی صد تناسب طے کیا گیا تھا اس پر عمل درآمد ہو رہا ہے۔

بہ وقت ضرورت قانونی استمداد کرنے کے سلسلے میں جو فیصلہ کیا گیا تھا وہ شائع تو نہیں ہوا البتہ امیر جماعت نے اپنے بعض بیانات میں اس کا اعلان کر دیا تھا نیز جن لوگوں نے اس کے بارے میں استفسار کیا تھا ان کو بتا دیا گیا ہے۔

دستور کی چند دفعات کی جو تعبیر غیر معمولی اجلاس میں کی گئی تھی اس کو زندگی میں شائع کر دیا گیا تھا جس پر کچھ رفقاء نے اعتراض بھی کیا۔

سالانہ اجلاس نے کل ہند اجتماع کا انعقاد اپریل ۱۹۷۳ء میں دہلی میں منظور کیا تھا۔ لیکن غیر معمولی اجلاس میں طے ہوا تھا کہ اجتماع اپریل کی بجائے اکتوبر میں منعقد کیا جائے۔ اب اجتماع کی تاریخوں اور دیگر متعلقات کے متعلق غور و فیصلہ کر دینا ہے۔

مرکز اور اس کے متعلقہ شعبوں کو بتدریج دہلی منتقل کرنے کا فیصلہ کیا گیا تھا۔ چنانچہ مکتبہ دہلی منتقل ہو گیا ہے لیکن ابھی اور شعبوں کو منتقل کرنے میں سخت دشواریاں لاحق ہیں فی الحال صرف ایک مکان کافی گراں کرایہ پر حاصل ہو سکا ہے جو محض دفتری ضروریات اور ایک دو افراد کے قیام کے لیے کافی ہو سکتا ہے۔

مرکز کی منتقلی کے ضمن میں حسب ضرورت رقم کی فراہمی کے لیے اپیل کا جو فیصلہ کیا گیا تھا اس کو زندگی میں شائع کر دیا گیا تھا نیز مجلس نمائندگان کے اجلاس کے موقع پر ارکان مجلس کو اس طرف متوجہ کر دیا گیا تھا ـــــ لیکن اب تک اس مد میں ۷۵۰۰-۵۰ وصول ہوئے البتہ وعدے تقریباً ۸، ۹ ہزار کے ہیں جس کے وصول ہونے کی توقع ہے۔

اب مرکز کے مختلف شعبوں کے متعلق ضروری معلومات پیش کی جاتی ہیں۔

امیر جماعت اور شعبہ تنظیم کے افراد کے دورے

خدا کا شکر ہے کہ اس سال حلقہ کیرلہ کے علاوہ ملک کے بقیہ تمام تنظیمی حلقوں میں امیر جماعت اسلامی ہند یا مرکزی شعبہ تنظیم کے کسی نہ کسی فرد کو جانے کا موقع مل سکا۔ اس طرح ملک و ملت کے حالات کو قریب سے مطالعہ کرنے اور مختلف حلقہ ہائے جماعت کی تنظیمی، تربیتی، دعوتی اور ملی مساعی کو دیکھنے سمجھنے، جائزہ لینے اور حسب موقع و ضرورت ارکان جماعت کو بالخصوص اور متوسلین جماعت کو بالعموم مناسب مشورے اور ہدایات دینے نیز مختلف مقامات کے رفقاء سے مشورے حاصل کرنے کا موقع حاصل ہو سکا۔ حالات کا برموقع مطالعہ کرنا اور معاملات کو بروقت طے کرنا از بس ضروری ہے اور یہ دورے اسی مقصد کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کے لیے کیے گئے تھے تاہم بعض موانع اور ضروریات کے پیش نظر جتنا وقت ان دوروں کو زیادہ مفید اور کارآمد بنانے کے لیے درکار تھا نہیں دیا جا سکا جس کا افسوس ہے لیکن اس کمی کی کسی نہ کسی حد تک تلافی خط و کتابت کے ذریعہ کی گئی جو مرکز

اور مختلف حلقوں کے درمیان دورانِ سال ہوتی رہی ۔

امیر جماعت: حلقہائے دہلی، بمبئی، اورنگ آباد، میسور، حیدرآباد میں تشریف لے گئے ۔

شعبۂ تنظیم کے افراد حسب ذیل حلقوں میں گئے ۔

قیم جماعت: حلقہائے لکھنؤ، مشرقی یوپی، شمالی بہار، جنوبی بہار، بنگال، راجستھان، بھوپال، مدراس، آندھرا ۔

محمد شفیع صاحب: حلقہائے دہلی، مشرقی یوپی، لکھنؤ، شمالی بہار، جنوبی بہار، الہ آباد، رامپور، بنگال

سید حامد حسین صاحب: حلقہائے مشرقی یوپی، الہ آباد، بھوپال، بمبئی، اورنگ آباد، میسور، مدراس، حیدرآباد، آندھرا ۔

نوٹ: اس سال صرف حلقۂ کیرلہ کا دورہ نہ ہو سکا لیکن دراس کے دورے کے موقع پر امیر حلقۂ کیرلہ کو مدراس بلا لیا گیا تھا، اور ضروری حالات معلوم کرکے مشورے دے دیے گئے تھے ۔

شعبۂ تصنیف و تالیف

جناب وحید الدین خاں صاحب نے آریہ سماج کے اجتماع میں پیش کرنے کے لیے دو مضامین لکھے جو کتابی شکل میں شائع ہو چکے ہیں ان دونوں کا ترجمہ بھی ہندی زبان میں چھپ گیا ہے نیز "قرآن کا مطالعہ" کے عنوان سے رسالہ زندگی میں جو سلسلہ شروع کیا تھا اس کو جاری رکھا۔ اس کے علاوہ متفرق موضوعات پر مختلف مضامین لکھے جن میں سے ایک دو تقریباً ہر مہینے زندگی میں شائع ہوتے رہے ہیں اور کچھ غیر مطبوعہ شکل میں موجود ہیں ۔

مولانا حامد علی صاحب کی بعض معذوریوں کے پیش نظر رسالہ زندگی کے کام میں جناب وحید الدین خاں صاحب نے کچھ تعاون کرنے کی کوشش کی ۔

جو تحریری کام مولوی جلال الدین انصر صاحب نے کیا اس کا خلاصہ درج ذیل ہے :۔

(۱) "عورت اسلامی معاشرے میں" کے عنوان سے جو کتاب زیر ترتیب تھی اس کے بعض مباحث لکھے گئے ۔

(۲) کتاب پر نظر ثانی کی گئی۔ نظر ثانی میں نامکمل مباحث کو مکمل کیا گیا اور زبان کو آسان کرنے کی سعی کی گئی ۔

(۳) اس وقت ایک مختصر کتاب "انسان اور اس کے مسائل" کے عنوان سے زیر ترتیب ہے۔ کتاب میں بتایا گیا ہے کہ انسان کے حقیقی مسائل صرف تین ہیں۔ نظریات، اخلاقیات اور قوانین اور پھر ان مسائل کے سلسلے میں اسلام کی تعلیمات کو پیش کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی اسلام کی ابدیت اور اسلام سے انحراف کے اسباب پر بھی بحث کی گئی ہے۔ اس کتاب کے مخاطب کم تعلیم یافتہ حضرات ہیں اور اس کا مقصد یہ ہے کہ سادہ اور مختصر انداز میں اسلام کا تعارف ہو جائے۔ یہ کتاب تقریباً مکمل ہو چکی ہے۔ نظر ثانی کا کام باقی ہے ۔

شعبۂ ہندی شوال ۷۸ھ تا ذی قعدہ ۷۹ھ

اس شعبے میں جناب کوثر یزدانی صاحب دو قسم کے فرائض انجام دیتے رہے۔ (۱) ترجمہ و تالیف۔ (۲) کانتی کی ادارت ۔

اس پوری مدت میں جو کچھ کام انجام دیے جا سکے ہیں ان کی تفصیل حسب ذیل ہے :۔

(۱) ترجمہ و تالیف۔ مندرجہ ذیل کتابیں ترجمہ کی گئیں ۔

(۱) حقیقت شرک (۲) اسلام کا تعارف۔ ان کتابوں کے علاوہ بے شمار چھوٹے بڑے مضامین ہندی میں منتقل کیے گئے

جو تقریباً سب کے سب کانتی میں شائع ہو چکے ہیں۔ مندرجہ ذیل ۳ کتابوں پر نظر ثانی کی گئی جو طبع ہو چکی ہیں۔

حقیقت کی تلاش۔ اسلام کا تعارف۔ اسلام اور ضبط ولادت۔

"انسان اپنے آپ کو پہچان" اور سورہ البقرہ کے ترجمے پر نظر ثانی ہو رہی ہے۔ تفہیم القرآن کے ترجمے کا سلسلہ جاری ہے۔ اس سال سورہ البقرہ مکمل کی گئی نیز آل عمران کی ابتدائی ۱۰۸ آیتوں تک کا ترجمہ کیا گیا۔

احادیث کے انتخاب کا سلسلہ بھی جاری ہے چناں چہ اس سال ۳۶ احادیث مع ترجمہ و تشریح لکھی گئیں۔ اس طرح اب مکمل حدیثیں ۹۳ ہو گئی ہیں۔ یہ کل حدیثیں کانتی کے تقریباً ۵۰ صفحات پر مشتمل ہیں جو کتابی سائز کے تقریباً ۱۲۵ صفحات ہوں گے۔

سیرت کے موضوع پر جو کتاب زیر ترتیب تھی اس کا تیسرا باب بھی مکمل ہو چکا ہے۔ ابتدائی دو ابواب پہلے ہی لکھے جا چکے تھے۔ تیسرے باب میں قبل نبوت کے تاریخی حالات و واقعات درج ہیں۔ اس کے علاوہ کانتی کے لیے چھوٹے بڑے بہت سے مضامین وغیرہ بھی لکھے گئے جو تقریباً سب کے سب شائع ہو چکے ہیں۔

کانتی کی ادارت

شوال ۱۳۸۲ھ سے ذی قعدہ ۱۳۸۳ھ تک کانتی کے کل ۱۴ شمارے پابندیٔ وقت کے ساتھ شائع ہوئے۔ ان ۱۴ شماروں میں کیا کچھ پیش کیا گیا ہے اس کو مندرجہ ذیل عنوانات کے تحت سمجھا جا سکتا ہے۔

جھلکیاں (اداریہ) اصولی مباحث پیش کیے جاتے رہے۔ شروع کے پانچ اداریوں میں "ہندوستان کے مستقبل" کے تحت کمیونزم پر لکھا گیا۔ چار اداریے "اسلام ہی کیوں؟" کے عنوان کے تحت لکھے گئے جس میں اسلام کی حقانیت اور اس کا دین فطرت ہونا ثابت کیا گیا اور اس کی اہمیت و افادیت پر روشنی ڈالی گئی۔

ایک اداریہ بھارت اور چین کے ہنگامی مسئلے پر لکھا گیا۔ باقی چار اداریے ایمانیات و عقائد سے متعلق لکھے گئے۔

آں حضرتؐ کی سوانح و سیرت سے متعلق "خطبات مدراس" کی تلخیص بھی شائع ہوئی۔ اس کے علاوہ مستقل و غیر مستقل عنوانات کے مضامین، خاکے، افسانے، نظمیں، رسائل و مسائل، تعارف و تبصرہ وغیرہ شائع کیے گئے۔

ثانوی درس گاہ

گزشتہ سال درس گاہ میں طلبہ کی تعداد کل پانچ رہی جو تین کلاسوں میں منقسم تھے۔ آخری درجہ یعنی درجہ چہارم خالی تھا۔ اس سال دو طلبہ کا داخلہ منظور کیا گیا ہے جن میں سے ایک صاحب آگئے ہیں اور دوسرے صاحب کو وظیفے کے سلسلے میں انٹرویو کے لیے بلایا گیا ہے۔

سالانہ امتحان علوم دینیہ کا ہو چکا ہے، اس میں چار طلبہ شریک رہے۔ ایک طالب علم صرف ایک پرچہ کر پائے تھے کہ بیمار پڑ گئے۔ اس لیے مجبوراً یہی طے کرنا پڑا کہ ان کا امتحان چھٹیوں کے بعد سے لیا جائے گا۔ نتائج ابھی تک مکمل طور پر وصول نہیں ہو سکے ہیں۔ اب تک کے نتائج کی رو سے امید ہے کہ سب طلبہ پاس ہو جائیں گے اور ایک طالب علم کے علاوہ باقی تین طالب علم اچھے یا اس سے کچھ کم ڈویژن نمبروں سے پاس ہوں گے۔ علوم جدیدہ کا امتحان اب ہوگا۔ ناظم درس گاہ نے اپنی رپورٹ میں لکھا ہے درسی خدمات دو اساتذہ اور ناظم درس گاہ انجام دیتے رہے۔ اساتذہ کا پورا وقت اور ناظم درس گاہ کا جزوی وقت

اس کام میں لگتا تھا۔ اس سال نئے داخلوں کے بعد چاروں درجے پُر ہو جائیں گے ایسی شکل میں ناظم درسگاہ کا وقت بھی پورے کا پورا درسی مصروفیات میں لگ جائے گا بلکہ شاید پھر بھی کام آسانی سے نہ چل سکے گا لیکن طلبہ کی تعداد اگر ایک معقول تعداد تک بڑھ سکے تو اس سال بھی اتنی ہی اساتذہ سے کام چلانا مناسب رہے گا ——— توسیعی لکچرس کے سلسلہ میں ثانوی درس گاہ کے بعض فارغ التحصیل طلبہ نے عملی تعاون کیا۔ یہ حضرات مختلف اوقات میں آتے اور مختلف موضوعات پر لکچر دیتے رہے ہیں۔ علوم جدیدہ میں طلبہ کی مناسب رہنمائی اور مدد کا کام بھی یہی لوگ کرتے رہے ہیں، بالمشافہ طریقے پر بھی اور خط و کتابت کے ذریعہ بھی۔

ابتدائی درسگاہ میقات زیر رپورٹ میں یکم جولائی سے درسگاہ کھل گئی تھی اور شوریٰ کے فیصلے کے مطابق نویں جماعت کا اضافہ ہو گیا تھا۔ امسال ان شاء اللہ دسویں جماعت کا بھی اضافہ ہو جائے گا۔ ابتدا میں نئے داخلوں کو ملا کر طلبہ کی مجموعی تعداد ۲۲۵ ہو گئی تھی لیکن دوران سال اخراج کے بعد میقات کے اواخر میں یہ تعداد گھٹ کر ۲۱۶ رہ گئی۔ ان میں اقامتی طلبہ ۷۲ اور غیر اقامتی ۱۴۴ تھے۔ طلبہ کی حاضری کا اوسط معقول رہا۔

تعلیم۔ دوبارہ امتحان اور نئے داخلوں کی تکمیل وغیرہ کے بعد تعلیم و تربیت کا مناسب نظام الاوقات بنا دیا گیا جس میں جزئی رد و بدل کے بعد ششماہی امتحانات تک اسی کے مطابق باقاعدگی سے کام ہوتا رہا۔ ششماہی امتحانات کے بعد پندرہ دن کی تعطیلات ہو گئیں۔ تعطیلات کے بعد ششماہی امتحانات کے پرچے حل کرائے گئے اور قابل توجہ امور کی طرف طلبہ کو توجہ دلائی گئی۔ پھر تعلیمی ہفتے کا پروگرام شروع ہوا جس کی تیاری و تکمیل کے دوران ایک ہفتے کے علاوہ باقی دنوں میں تدریس زیادہ متاثر نہیں ہونے پائی۔ مگر ایسا کرنے میں تعلیمی نمائش کا پروگرام امسال قدرے پھیکا رہا۔ ۲۷ اپریل سے سالانہ امتحانات ہوئے اور ۱۶ مئی سے تعطیلات کلاں شروع ہو گئیں۔ ششم کے علاوہ اوّل تا ہفتم تمام درجات کے نتائج تعطیلات سے پہلے ہی مکمل ہو گئے تھے۔ درجہ ششم کے کلاس ٹیچر کے چلے جانے کے باعث اس درجے کا نتیجہ ایک، ڈیڑھ ہفتہ بعد مکمل ہو سکا۔ درجہ ہشتم و نہم کے امتحانات بورڈ کے سپرد تھے۔ نتیجہ مکمل ہو چکا ہے اور طلبہ کو مطلع کر دیا گیا۔ ۲۱۸ میں سے ۲۱۲ شریک امتحان ہوئے، ۱۸۶ کامیاب ۱۴، ناکامیاب رہے، ۴ کو ترقی دی گئی۔ ۱۹ کا دوبارہ امتحان ہوگا اور ۲ طلبہ امتحان سے قبل خارج ہو گئے۔

تربیت اقامتی طلبہ کی تربیت کا کام تسلی بخش رہا۔ پسندیدہ عادات ڈلوانے، کوتاہیوں کو دور کرنے اور اخلاقی و تعلیمی حالت کی اصلاح کی نگرانی کی گئی اور نتائج بفضلہٖ خاطر خواہ رہے۔ صحت و صفائی کی طرف سے بھی اطمینان رہا۔ نماز کی پابندی، مسجد کے آداب، نماز کی دعاؤں اور اذکار یاد کرانے، قرآن حکیم کی تلاوت صحت اور پابندی کے ساتھ کرنے کی طرف خصوصی توجہ دلائی گئی۔ معاشرتی آداب و سلیقہ اور ذمہ داریوں کو حسن و خوبی انجام دینے کی بھی تربیت دینے کے کافی مواقع ملے اور بحیثیت مجموعی اقامتی طلبہ کی تربیت، پرورش اور دیکھ بھال قابل اطمینان رہا۔ مقامی طلبہ کے لیے بھی انفرادی ملاقاتوں، اجتماعی ہدایات، تربیتی اجتماعات، ماہانہ رپورٹوں اور سرپرستوں سے ملاقات وغیرہ کا اہتمام کیا گیا۔ کلاس ٹیچر حضرات نے اس طرف کافی توجہ کی اور سرپرست حضرات کو بھی برابر توجہ دلائی جاتی رہی۔ عام طور پر تو اثرات بفضلہٖ بہتر رہے مگر بعض مقامی طلبہ کے سلسلے میں نتائج اطمینان بخش نہیں ہے۔ مقامی طلبہ کی ہمہ وقتی تربیت کا مناسب بندوبست نہیں ہو پا رہا ہے حتی الامکان انھیں فائدہ پہنچانے کی کوشش کی جاتی ہے۔

پیشہ ورانہ تعلیم: درجہ ہفتم سے نہم تک کے منتخب طلبہ کیلیے گھریلو دستکاریوں کے ایک مختصر کورس کی تکمیل کا انتظام کیا گیا۔ ان شاء اللہ آئندہ بھی یہ کام جاری رہیگا۔ نویں کے طلبہ کو گروپوں میں تقسیم کر کے ایک گروپ کو اصول تعلیم و نفسیات تعلیمی دوسرے کو صحت اور تیسرے کو ڈیزائننگ کے مبادیات سکھانے کے۔ یہ شعبہ مزید توجہ کا محتاج ہے۔

اجتماعات طلبہ اور اساتذہ کے اجتماعات پابندی سے ہوتے رہے۔ توسیعی تقاریر کا بھی بندوبست کیا گیا۔ بڑے طلبہ نے مقامی جماعت

جماعتی حالت بعد بدتر خراب ہوتی جا رہی ہے کچھ ارکان کو امیر حلقہ سے شکایات ہیں اور امیر حلقہ بعض ارکان سے غیر مطمئن اور شاکی ہیں۔ ایسا ہی کچھ حال کلکتہ کا ہے۔ دہلی اور الہ آباد میں دو ایک مقامات پر کچھ ایسے رفقاء ہیں جن کو فکری ہم آہنگی کی اہمیت محسوس کرانے کی ضرورت ہے۔ حلقہ جات دہلی، رامپور، مشرقی یوپی، جنوبی بہار، اورنگ آباد، کیرلہ، آندھرا، میسور، بمبئی اور مدراس کے رفقاء کا کردار بحیثیت مجموعی کسی نہ کسی درجہ میں اطمینان بخش رہا۔ حلقہ جات شمالی بہار، لکھنؤ، بھوپال، راجستھان کی صورت حال بھی فی الجملہ بہتر رہی اور سطح اچھی ہی رہی۔ حلقہ جات مشرقی یوپی، جنوبی بہار، دہلی، آندھرا، اورنگ آباد، بمبئی اور میسور میں رفقاء کی صلاحیتوں کو نشوونما دینے کی جو کوشش کی گئی وہ خاصی حد تک کامیاب ہوئی ہے اور کہیں دو چار اور کہیں اس سے زیادہ رفقاء نے اس ضمن میں خاص طور سے فائدہ اٹھایا ہے۔ حلقہ جات مغربی بنگال، الہ آباد، لکھنؤ، رامپور، مدراس، بھوپال، حیدرآباد اور راجستھان کی صورت حال عام طور پر اس پہلو سے قابل توجہ پائی گئی۔ حلقہ جات جنوبی بہار، مشرقی یوپی، کیرلہ، میسور، بمبئی، آندھرا، اورنگ آباد اور راجستھان کا داخلی نظم خاصا مستحکم رہا اور مغربی بنگال، الہ آباد، لکھنؤ، مدراس، حیدرآباد اور بھوپال کا نظم ڈھیلا ڈھالا رہا بلکہ مغربی بنگال اور حیدرآباد کی صورت حال تو بہت ہی خراب اور سخت قابل توجہ رہی۔ ایسے کچھ نہ کچھ رفقاء تقریباً تمام ہی تنظیمی حلقوں میں پائے گئے جن کی حالت سیرت و کردار نیز جماعت کی پابندی کے لحاظ سے خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ ایسے افراد کسی حلقہ میں دو چار اور کسی حلقہ میں اس سے کچھ زائد ہیں اور مرکز کے زیر ہدایت امرائے حلقہ جات ان کی اصلاح کے لیے مناسب تدبیریں اختیار کر رہے ہیں۔ کچھ افراد کا رکنیت سے اخراج بھی ہوا ہے۔ کچھ افراد اب بھی ایسے ہیں کہ جن کے سلسلے میں اصلاح و تربیت کی کوئی تدبیر بھی کارگر نہیں ہو سکی ہے اور ان کے اخراج کا مسئلہ زیر غور ہے۔

جزو دوم — دعوت

دعوت و تبلیغ کا کام مختلف حلقوں میں حسب حالات ہوتا رہا۔ ہفتہ وار اجتماعات کے علاوہ بہت سے مقامات پر ماہانہ اور سہ ماہی اجتماعات بھی ہوئے اس طرح متعدد حلقوں میں ضلعی اور ذیلی ضلعی ششماہی و سالانہ اجتماعات کا بھی نظم کیا گیا۔ ان اجتماعات میں خطابات عام کا انتظام تھا تاکہ لوگوں کے ذہن کو غلط افکار سے پاک کر کے دعوت اسلامی اور اس کے تقاضوں سے متعارف کرایا جائے۔ اجتماعات کے علاوہ مذاکراتی مجلسوں، اسٹڈی سرکلس اور انفرادی نیز وفود کی شکل میں ملاقاتوں سے بھی کام لیا گیا اور لوگوں سے شخصی رابطہ قائم کر کے ان کو جماعتی لٹریچر کا مطالعہ کرایا گیا۔ مطالعہ کی سہولت کے لیے کچھ نئے مقامات پر دارالمطالعے قائم کیے گئے۔ پورے ملک میں جماعتی دارالمطالعوں کی تعداد ۸۶ ہے۔ دعوت سے ٹھیک طور پر متعارف تقریباً ۵۸۴۸ افراد ہو سکے ہیں جن میں ۳۰۱۷ سے کچھ اوپر غیر مسلم متعارفین ہیں۔ متعارفین شمالی ہند میں ۲۵۸۴ اور جنوب میں ۳۲۶۶، جملہ ۵۸۴۸ ہیں۔ اس مجموعی تعداد میں حلقہ مغربی بنگال میں ۳۵۰، جنوبی بہار میں ۳۰۱، شمالی بہار میں ۳۵، مشرقی یوپی میں ۱۱۵۰، الہ آباد میں ۵۰۰، لکھنؤ میں ۳۶۰، رامپور میں ۵۰۵، دہلی میں ۵۸۰، راجستھان میں ۲۷۵، بھوپال میں ۲۰۲، اورنگ آباد میں ۲۲۲، بمبئی میں ۴۰۰، حیدرآباد میں ۱۰۰۰ سے زائد، آندھرا میں ۵۰۰، مدراس میں ۶۰، کیرلہ میں ۷۸۳ اور میسور میں ۶۸۵۔

سال زیر رپورٹ کے اختتام پر ہماری پہلی میقات ختم ہو چکی ہے۔ اس پوری میقات میں ہمیں ۲۵۰۰۰ مسلمانوں اور ۵۰۰۰ غیر مسلموں کو دعوت سے متعارف کرا دینا تھا لیکن کچھ تو میقات کے شروع میں خاصا وقت طے شدہ منصوبوں اور ان کے متعلقات کی تفہیم میں صرف ہوا اور کچھ دوسرے اسباب بھی بعض حلقوں میں پیدا ہو گئے جن کی بنا پر ہم مقررہ تعداد کو دعوت کا تعارف نہیں کرا سکے

پورے ملک میں میسور، جنوبی بہار اور مشرقی یوپی تین ہی تنظیمی حلقے ایسے ہیں جو بحمد اللہ اپنا کام حسن و خوبی کے ساتھ پورا کر سکے ہیں باقی حلقوں میں دعوتی کام کہیں کم اور کہیں بہت کم ہوا ہے۔ حلقہ جنوبی بہار کو اپنے میقاتی منصوبوں کی رو سے کم از کم ۲۰۰۰ مسلموں اور ۱۰۰۰ غیر مسلموں کو دعوت سے روشناس کرانا تھا چنانچہ وہاں ۲۰۰۰ مسلموں اور غیر مسلموں کی ایک قلیل تعداد کو دعوت سے اچھی طرح واقف کرا دیا گیا۔ مشرقی یوپی کا منصوبہ ۲۵۰۰ مسلموں اور ۲۰۰۰ غیر مسلموں پر مشتمل تھا جہاں ۳۵۵۰ مسلموں اور ۱۸۱ غیر مسلموں کو متعارف کرایا گیا۔

جزو سوم — ملی مسائل

ملی مسائل میں سے مسلمان بچوں کی دینی تعلیم کے مسئلے کی طرف توجہ کی گئی۔ اس موضوع پر عام خطابات، مذاکراتی مجلسوں، ملاقاتوں اور گفتگوؤں سے کام لیا گیا نیز پوسٹرس شائع کیے گئے اور ہفتے منائے گئے۔ لوگوں کو بطور خود دینی درسگاہیں قائم کرنے کی طرف بھی متوجہ کیا گیا۔ خطابات عام، پوسٹروں کی اشاعت اور تعلیمی ہفتے منانے کا کام زیادہ تر حلقہ بمبئی میں ہوا

بچوں کے لیے دینی درسگاہوں کے قیام یا پرانے مکاتب و مدارس میں جماعت کی درسیات کو داخل نصاب کرانے کی سب سے زیادہ کوشش حلقہ جات کیرلہ، میسور، مشرقی یوپی، شمالی بہار اور جنوبی بہار میں کی گئی چنانچہ حلقہ کیرلہ میں دو عربی کالجوں کے علاوہ ۲۵ ذیلی درسگاہیں ایسی ہیں جو ہمارے رفقاء کے زیر نگرانی چل رہی ہیں۔ حلقہ میسور میں بیس مدارس میں جزوی طور پر درسیات کو داخل نصاب کر لیا گیا ہے اور ۶ صباحی و شبینہ مدرسے ہیں جن میں مجموعی طور سے ۳۰۹ طلبہ زیر تعلیم ہیں۔ ۶ ہمہ وقتی درسگاہیں ہیں جن کا نصاب جماعت کی درسیات پر مشتمل ہے اور جن میں ۶۲۵ طلبہ زیر تعلیم ہیں

حلقہ مشرقی یوپی میں ۴۰ مکاتب میں جماعت کا پورا نصاب اور ۱۲۱ مکاتب میں جزوی نصاب پڑھایا جاتا ہے۔ اس حلقہ میں دوران میقات ۱۴ نئے مدارس قائم کرائے گئے۔ جنوبی بہار میں ۹۱ مکاتب ایسے ہیں جہاں ہمارا نصاب کلی یا جزوی طور پر پڑھایا جاتا ہے۔ ویسے ہماری درسیات سے خانگی طور پر ہزاروں بچے استفادہ کرتے ہیں۔

جبری نصاب کی اصلاح اور دینی تعلیم کی طرف مسلمان بچوں کو متوجہ کرنے کے سلسلے میں یوپی میں ایک دینی تعلیمی کانفرنس بستی میں منعقد ہوئی تھی جس میں امیر محترم اور جناب فضل حسین صاحب نے شرکت کی۔ مختلف مکاتب خیال کے افراد پر مشتمل جو کونسل بنی ہے اس کے ارکان میں یہ دونوں حضرات کونسل کی سرگرمیوں میں برابر دلچسپی لیتے اور اس کے ساتھ تعاون کرتے رہتے ہیں۔ خدا کرے مسلمانوں کے ایلاف و اجتماع کے سلسلے میں یہ کونسل پہلا قدم ثابت ہو۔

امرائے حلقہ جات کے دورے طے شدہ پروگرام کے تحت مختلف حلقوں کے امراء اپنے اپنے حلقہ کا دورہ کرتے رہے ہیں لیکن یہ دورے کسی حلقہ میں ضرورت کے مطابق، کہیں ضرورت سے کم اور کہیں بہت کم ہوئے ہیں جن حلقوں میں ضرورت کے مطابق دورے ہوئے ہیں ان میں کیرلہ، مدراس، آندھرا، اورنگ آباد، راجستھان، مشرقی یوپی، شمالی بہار اور جنوبی بہار شامل ہیں۔ بمبئی، میسور، رامپور اور لکھنؤ میں ضرورت سے کچھ کم اور حیدرآباد، بھوپال، دہلی، الہ آباد اور مغربی بنگال میں بہت کم ہوئے ہیں۔

گزشتہ سال ملک کے اخبارات و رسائل اور ان کے مدیروں سے مختلف مقامات پر رابطہ پیدا کیا گیا تھا چنانچہ ان سے رابطہ مستحکم کرنے کی کوشش **پریس سے رابطہ** کی گئی اور کچھ دوسرے اخبارات اور مدیروں سے بھی ربط پیدا ہوا لیکن اس سلسلے میں کام ضرورت و توقع سے بہت کم ہو سکا ہے۔

مخالفتیں جماعت اور اس کی دعوت کی مخالفت یوں تو کسی نہ کسی درجے میں تمام تنظیمی حلقوں میں ہوئی لیکن بعض مقامات پر اس کا کچھ زیادہ زور رہا۔ جماعت کے خلاف پنڈت نہرو کے بیان کا بھی جنوبی بہار کے بعض علاقوں اور بعض دوسرے حلقوں کے کچھ مقامات پر غیر مسلموں نے برا اثر قبول کیا اور مخالفت میں سرگرم نظر آنے لگے۔ مخالفین کا رویہ عام طور پر غیر سنجیدہ رہا لیکن ہمارے رفقاء بحمد اللہ صبر و ضبط سے کام لیتے رہے اور حکمت و تدبر سے لوگوں کی غلط فہمیاں دور کرنے اور ان کو دعوت سے ٹھیک طرح روشناس کرانے کی کوشش کی۔ اللہ کے فضل سے اکثر مقامات پر ان کی یہ کوشش بہت بڑی حد تک کامیاب رہی۔

دارالاشاعتیں بنگلہ دارالاشاعت کی رپورٹ نہیں موصول ہوئی کیونکہ امیر حلقہ کافی دنوں سے مکان گئے ہوئے ہیں۔ اس دارالاشاعت میں خاصی تعداد میں کتب موجود ہیں۔ کنڑی دارالاشاعت کی رپورٹ بھی موصول نہ ہو سکی کیونکہ اس کے انچارج حال ہی میں حج سے تشریف لائے ہیں۔ تلگو دارالاشاعت کے سلسلہ میں زیادہ کام نہیں ہو سکا ہے البتہ نئے سال میں چار کتابوں کو شائع کرانے کا خیال ہے۔ گجراتی دارالاشاعت بمبئی سے حقیقت ایمان ایک ہزار شائع کی گئی اور نظام حیات طباعت کیلئے تیار کی گئی ہے۔ تراجم کے سلسلے میں ایک ہندو کا تعاون حاصل ہو گیا ہے جو بلا معاوضہ ترجمہ کرتے ہیں۔ مرہٹی دارالاشاعت میں مراٹھی پمفلٹ خاصی تعداد میں موجود ہیں لیکن گزشتہ برسوں کے مقابلہ میں نکاسی کم ہے۔ مرہٹی زبان میں ایک رسالہ کا اجراء بھی پیش نظر ہے لیکن ابھی ڈکلریشن نہیں مل سکا ہے۔ تمل دارالاشاعت کی بہت دنوں سے حالت اچھی نہیں ہے کیونکہ پہلے سیلون سے خاصے آرڈر آیا کرتے تھے آج کل یہ بند ہیں۔ اس وقت دارالاشاعت میں جو کتابیں موجود ہیں ان کی تعداد ۲۳۲۷۵ ہے۔ زندگی بعد موت کا ترجمہ زیر طبع ہے اور خطبات کے چند خطبوں کا ترجمہ برائے طباعت موجود ہے۔ شائع شدہ کتابوں کی ماہانہ نکاسی کا اوسط تقریباً ۸۲٫۳۰ روپیہ ہے۔ صرف نبوت محمدی کا عقلی ثبوت کا ترجمہ شائع ہو سکا۔ ایک دقت یہ ہے کہ ابتک کوشش کے باوجود کوئی اچھا مترجم نہیں مل سکا ہے۔ دارالاشاعت کیرلہ کی حالت خدا کے فضل سے دیگر دارالاشاعتوں سے بہت بہتر ہے۔ دارالاشاعت سے جماعتی لٹریچروں کے تراجم کے علاوہ دوسروں کی لکھی ہوئی کتابیں بھی جو جماعت کی پالیسی اور مزاج کے منافی نہیں اور دینی معلومات حاصل کرنے کے لیے مفید بھی ہوں شائع ہوتی ہیں۔ موجودہ اسٹاک ۱۶۷۰۴ ہے اور پانچ سٹ چارٹ کے دو ہزار عدد بھی موجود ہیں۔ اس وقت کتابوں کی ماہانہ نکاسی کا اوسط -/۶۵ ہے۔

دارالاشاعتوں کی ترقی کے سلسلے میں ایک اسکیم یہ زیر غور ہے کہ رفقاء سے مضاربت کے اصول پر روپیہ لیا جائے اور منافع کو دارالاشاعت اور روپیہ لگانے والے رفقاء کے درمیان ایک خاص تناسب سے تقسیم کر دیا جائے۔ امید ہے کہ اس اسکیم پر انشاء اللہ اس میقات میں عمل ہو سکے گا۔

وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ

محمد یوسف

گوشوارہ آمد و صرف مرکزی بیت المال ۶۴ جماعت اسلامی ہند از محرم ۱۳۸۳ھ تا ذی الحجہ ۱۳۸۳ھ

تفصیل آمد

آمدنی مرکز	
(ا) از رفقائے جماعت	۱۱,۴۸۵-۴۴
(ب) از تنظیمی حلقہ جات	۶۷۹۵-۸۱
آمدنی درس گاہ ابتدائی	
از فیس تعلیمی	۷۷۵۰-۰۰
از فیس ترمیتی	۳۰۰۳-۳۱
از اعانت	۱۰۴۰-۰۰
وقف ملیح آباد	۶۲۵۴-۸۴
منافع مکتبہ	۹۰۰۰-۰۰
تصنیف و تالیف	۱,۸۰۰-۰۰
آمدنی ثانوی درس گاہ (از اعانت)	۱۳۶۵-۸۰
امانت	۷۹۸۷
وصولیابی قرض	۳۷۲۴-۵۵
از اخبار دعوت	۵۲۰۰
از رقم دستگرداں	۵-۰۰
فطرہ وغیرہ	۲۰۳-۴۱
متفرق	۱۳۵-۰۰
رسالہ زندگی	۵,۴۸۹-۴۸
رسالہ کانتی	۱,۷۶۶-۸۶
تعمیر مرکز فنڈ	۵۷۰-۵۰
کل ہند اجتماع	۱۸۹۸-۰۰
	۷۵,۴۷۴-۷۵

تفصیل صرف

مرکز	
(۱) کفالت و مشاہرہ	۸۵۳۹-۰۰
(۲) کرایہ دفتر	۱۵۶-۰۰
(۳) برائے خریداری دفتر	۳۰۰۰
(۴) مہمان خانہ	۶۸-۸۲
(۵) سفر خرچ (مصارف دورہ)	۱۱۰۷-۲۰
(۶) مرمت مکانات	۳۳۱-۱
(۷) بجلی	۱۴۳-۳۴
(۸) ڈاک ٹکٹ	۳۰۲-۳۲
(۹) اسٹیشنری	۱۰۹-۸۳
(۱۰) صفائی	۲۰-۰۰
(۱۱) رسائل و اخبارات	۲۱۱-۱۱
	۱۳,۹۸۸-۷۳
ابتدائی درس گاہ	۱۷,۶۶۶-۸۶
وقف ملیح آباد	۱,۲۷۴-۵۶
ثانوی درس گاہ	۶,۶۲۶-۷۶
لائبریری	۳۳۱-۱۲
امداد حلقہ جات	۲,۶۴۹-۰۰
رسالہ زندگی	۶,۶۵۰-۳۰
رسالہ کانتی	۴,۳۸۳-۲۲
غیر متوقع مصارف	۱۰-۰۰
امداد گجراتی دار الاشاعت	۳۰۰-۰۰
متفرق	۲۱۵-۵۴
امداد مستحقین	۶۰۹-۷۷
دار التصنیف	۲,۹۵۳-۵۰
مصارف مقامی جماعت	۱,۵۰۰۰-۰۰
مصارف برائے اخبار دعوت	۲۸۰-۵۰
اجرائی قرض	۴,۱۸۷-۶۲
واپسی امانت	۴,۵۸۵-۰۵
میزان	۶۸,۲۱۲-۰۳
مصارف زائد شدہ	۷,۲۴۷-۱۵
جملہ مصارف	۷۵,۴۵۹-۱۸

'ZINDGI' Monthly Rampur, Oct. '60, Regd. No. A-688

Only Title Printed at Shanker Press, Rompur

جلد ۲۵ — جمادی الاول ۱۳۸۰ھ
شمارہ ۵ — نومبر ۱۹۶۰ء

ماہنامہ

زندگی

رامپور یوپی

سالانہ پانچ روپیہ — فی پرچہ ۵۰ نئے پیسے

ہندوستان آزادی کے بعد

یہ مقالہ وحیدالدین خاں صاحب نے تیار کیا ہے۔ اس میں دکھایا گیا ہے کہ آزادی حاصل کرنے کے بعد سے آج تک عوام کی فلاح و بہبود پر کروڑوں روپیہ پانی کی طرح بہانے کے باوجود باشندگان ملک کی حالت بد سے بد تر کیوں ہوتی چلی جا رہی ہے۔ آخر میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وہ تدابیر کیا ہیں جن کو اختیار کرنے کے بعد ہی باشندگان ملک کی حالت بہتر بنائی جا سکتی ہے۔

قیمت ۱۶ نئے پیسے — برائے مفت تقسیم بارہ نئے پیسے۔

— ملنے کا پتہ —

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند۔ دہلی

ماھنامہ

زندگی رامپور

جمادی الاولیٰ ۱۳۸۰ھ | جلد:- ۲۵
نومبر ۱۹۶۰ء | شمارہ:- ۵

● خط وکتابت و ارسالِ زر کا پتہ — منیجر "زندگی" رام پور۔ یو پی

● پاکستانی اصحاب مندرجہ ذیل پتہ پر رقوم بھیجیں اور رسید ہمیں ارسال فرمائیں۔

منیجر ماہنامہ "بتول" ۴/ اے ذیلدار پارک اچھرہ، لاہور

● زرِ سالانہ:- پانچ روپیہ۔ ششماہی:- تین روپیہ۔ فی پرچہ:- پچاس نئے پیسے

ممالکِ غیر سے:- دس شلنگ بشکل پوسٹل آرڈر

سید حامد علی مدیر و طابع و ناشر نے ناظم پریس رام پور میں طبع کرا کے دفتر رسالہ "زندگی" رام پور یو پی سے شائع کیا۔

اشارات

(سید احمد قادری)

اگر کوئی یہ پوچھے کہ دین اسلام کی اصل کون سا عقیدہ ہے تو کامل یقین کے ساتھ جواب دیا جائے گا، عقیدۂ توحید، لا الٰہ الا اللہ۔ اسی اصل سے رسالت، آخرت، ملائکہ، جنت، جہنم، زندگی بعد موت، جزا و سزا، تقدیر اور دیگر تمام عقائد کی شاخیں پھوٹتی ہیں۔ یہی اصل ہے جو شاخ در شاخ ہو کر پورے دین کا تناور درخت بن جاتی ہے۔ رسالت اور آخرت پر قرآن نے بہت زور دیا ہے لیکن بہرحال یہ دونوں بھی توحید کے بعد ہیں اور توحید ہی ان کی اصل ہے۔ مثال کے طور پر جزا و سزا کا عقیدہ بے معنی ہے اگر جزا و سزا دینے والے پر ایمان موجود نہ ہو۔ ہم جب 'خدا کا عذاب' بولتے ہیں تو اس کے معنی یوں ہوتے ہیں کہ خدا پہلے ہے اور اس کا عذاب اس کے بعد۔۔۔ عذاب و ثواب تو خدا کی صفات کے لازمی تقاضوں میں داخل ہیں۔ اگر کوئی شخص خدا کی ذات و صفات ہی میں بھٹک گیا ہو تو وہ جزا و سزا کی حقیقت تک کبھی نہیں پہنچ سکتا۔ دنیا کے ہاتھوں سے جب بھی عقیدۂ توحید کا سررشتہ چھوٹ گیا ہے تو عقیدۂ آخرت بھی گم ہو گیا ہے یا مسخ ہو کر رہ گیا ہے اور جب کبھی یہ ڈوری اس کے ہاتھ آگئی ہے عقیدۂ آخرت بھی درست ہو کر نکھر گیا ہے۔ جو دل خدا کی عظمت و جلال، اس کی بے نیازی، اس کی بے مثل یکتائی، اس کی عظیم قدرت، اس کے محیط علم و حکمت، اس کے بے لاگ عدل اور اس کے کلی اقتدار کے احساس و یقین سے خالی ہو اس کے لیے قیامت کی ہولناکی لفظ بے معنی ہے۔ یہود و نصاریٰ آخرت کے منکر نہ تھے لیکن ان کی اکثریت کے لیے اس عقیدے کی افادیت بالکل ختم ہو کر رہ گئی تھی، کیوں؟ اس لیے کہ خدا کے بارے میں انھوں نے ایسے تصورات قائم کر لیے تھے جن کی کوئی حقیقت نہ تھی۔ یہی حال آج امت مسلمہ کی اکثریت کا ہے۔ وہ آخرت کی منکر نہیں ہے لیکن اس عقیدے کی افادیت اس کی عملی زندگی سے ختم ہو چکی ہے۔ کیونکہ اس نے بھی یہود و نصاریٰ کی طرح خدا کے بارے میں غلط تصورات قائم کر لیے ہیں۔ نحن ابناء اللہ واحباؤہ (ہم خدا کے بیٹے اور اس کے چہیتے ہیں) کے ساتھ قیامت کی ہولناکی کا وزن کیا باقی رہ جاتا ہے؟ مسخ شدہ عقیدۂ شفاعت

کے ساتھ عذاب کا خوف کس طرح جمع ہو سکتا ہے؟ ایسے لوگوں کا ذہن یہ بن جاتا ہے کہ سزا و جزا ہولناک ہو تو ہوا کرے ہمیں اس سے کیا بحث، ہم تو خدا کے چہیتے ہیں، ہماری پشت پر فلاں کی شفاعت ہے اور ہمارے پاس تو جنت کا ٹکٹ موجود ہے، اِدھر مرے اور اُدھر جنت کی کھڑکی کھلی، بتائیے، اس خیال کے ساتھ خدا کے عذاب کا ڈراوا کیا اثر پیدا کرے گا۔

آخرت کا عذاب تو نتیجہ ہو گا کسی عقیدہ و عمل کا یا اصطلاحی الفاظ میں مسبّب ہو گا کسی سبب کا۔ اس عقیدہ و عمل اور اس سبب کی خرابی کو واضح کیے بغیر نتیجے اور مسبّب سے ڈرانا غیر مؤثر ہو گا۔

توحید کی اسی اوّلین اہمیت کے پیشِ نظر انبیاء کرام علیہم السلام کی دعوت کا نقطۂ آغاز عقیدۂ توحید ہی رہا ہے، انھوں نے ہمیشہ اپنی دعوت کی ابتدا توحید سے کی ہے کیونکہ توحید سے انحراف یعنی شرک، کفر اور معصیت کا ارتکاب ہی وہ اصل سبب ہے جو انسانوں کو دنیا میں بھی عذاب سے دوچار کرتا ہے اور آخرت میں بھی انہیں دائمی عذاب میں گرفتار کرے گا۔ انبیاء کرام کو اللہ تعالیٰ اسی لیے مبعوث کرتا رہا ہے کہ وہ بھٹکے ہوئے انسانوں کو غیر اللہ کے آستانوں سے ہٹا کر صرف خدا کے آستانے پر لا جھکائیں، اور وہ ان کو اس کی کامل اور بے آمیز بندگی کی طرف دعوت دیں۔ جو لوگ اس دعوت کو قبول کر کے اپنے آپ کو خدا کے حوالے کر دیں، ان کو خدا کی خوشنودی، دنیا و آخرت کی کامیابی اور جنت کی بشارت سنائیں اور جو لوگ اس دعوت کا انکار کریں، خدا کی بغاوت اور شرک و کفر پر جمے رہیں، انہیں خدا کے غضب، دنیا و آخرت کی ناکامی اور جہنم کا ڈراوا سنائیں۔ انبیاء کے بشیر و نذیر ہونے کا مفہوم یہی ہے۔ ڈراوا اور بشارت وہ خدا کی طرف سے سناتے تھے اور خدا کی رحمت و حکمت کا تقاضا یہی ہے کہ وہ مجرم کو مجرم بنانے سے پہلے سزا کی وعید سنا دے۔

قرآن کریم میں دعوتِ اسلامی کی جو تفصیلات پھیلی ہوئی ہیں ان کا ایک حصہ وہ ہے جہاں انبیاء کرام نے براہِ راست اپنی اپنی قوموں کو مخاطب کر کے خدا کا پیغام پہنچایا ہے، یا خود خدا نے اپنی وحی میں لوگوں کو مخاطب کیا ہے۔ دوسرا حصہ وہ ہے جہاں توحید، رسالت اور یومِ آخر کی حقیقتوں کو ثابت کرنے کے لیے دلائل دیے گئے ہیں یا اس حیثیت سے کہ ان میں کی ہر بات ثابت شدہ حقیقت ہے ان کا اظہار و اعلان کیا گیا ہے۔ اس دوسرے حصے میں قرآن کا انداز یہ ہے کہ کہیں یہ تینوں حقیقتیں ایک ساتھ ذکر کی گئی ہیں، کہیں دو کا ذکر کیا گیا ہے اور کہیں تینوں کو علیحدہ علیحدہ۔ تیسرا حصہ وہ ہے جہاں ان حقیقتوں پر منکرین کے شبہات کا ذکر کر کے ان کے جوابات دیے گئے ہیں۔ اگر کوئی یہ جاننا چاہتا ہے کہ ان تینوں میں اصل کی حیثیت کس کو حاصل ہے اور دعوتِ اسلامی کا نقطۂ آغاز کیا رہا ہے تو اس کو پہلے حصے کی طرف توجہ کرنی چاہیے اگرچہ دوسرے اور تیسرے حصے سے بھی اس کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

گروہِ انبیاء میں سے سب سے پہلے نبی جن کا دعوتِ رسالت کی تفصیل قرآن میں ملتی ہے حضرت نوح علیہ السّلام ہیں۔ انہیں اللہ نے جو پیغام پہنچانے کے لیے بھیجا تھا وہ یہ ہے:۔

اِنَّآ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰى قَوْمِهٖٓ اَنْ اَنْذِرْ	ہم نے نوح کو ان کی قوم کی طرف بھیجا کہ اپنی
قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِيَهُمْ عَذَابٌ	قوم کو ڈراؤ اس سے پہلے کہ اس پر دردناک عذاب
اَلِيْمٌ ۝ قَالَ يٰقَوْمِ اِنِّيْ لَكُمْ نَذِيْرٌ	آجائے۔ انھوں نے کہا اے میری قوم میں تمہارے
مُّبِيْنٌ ۝ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاتَّقُوْهُ	لیے کھلا ہوا ڈرا وا سنانے والا ہوں، یہ کہ اللہ کی بندگی
وَاَطِيْعُوْنِ ۝ (نوح)	کرو اور اسی سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔

"اپنی قوم کو ڈراؤ اس سے پہلے کہ اس پر عذاب الیم آجائے" اس حکم کی تعمیل کرتے ہوئے حضرت نوح نے جو ڈراوا سنایا ہے اس کے تین اجزا ہیں۔

اللہ کی بندگی کرو۔ اسی سے ڈرو۔ میری اطاعت کرو۔ یعنی اپنی موجودہ روش ترک کرو، شرک سے باز آؤ، غیر اللہ کی بندگی چھوڑ دو، غیر اللہ کا خوف دل سے نکال دو۔ صرف خدا کی بندگی کرو اور اسی سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔ آگے کہا گیا ہے کہ اگر تم ایسا کروگے تو خدا تمہارے گناہوں کو بخش دے گا اور تمہیں عذاب سے بچالے گا۔

سورۂ اعراف میں نوح، ہود، صالح اور شعیب علیہم السلام کی دعوتوں کا ذکر ہے اور ہر ایک کا نقطۂ آغاز یہ ہے:

يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ	اے میری قوم اللہ کی عبادت کرو، اس کے
مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ	سوا تمہارا کوئی الٰہ نہیں ہے۔

سورہ شعراء میں حضرات نوح، ہود، صالح، لوط، شعیب علیہم السلام نے اپنی رسالت و امانت کے اظہار کے بعد جو دعوت دی ہے وہ یہ ہے:۔

فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ۝	اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔

سورۂ یٰس میں اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو اس طرح مخاطب کیا ہے:۔

اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَيْكُمْ يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ	اے بنی آدم! کیا میں نے تم سے اس بات
اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطٰنَ اِنَّهٗ لَكُمْ	کا عہد نہیں لیا کہ تم شیطان کی بندگی نہ کرو، بیشک
عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۝ وَّاَنِ اعْبُدُوْنِيْ ط	وہ تمہارا کھلا ہوا دشمن ہے۔ تم میری بندگی کرو۔
هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ ۝ (یٰس ۴)	یہی سیدھا راستہ ہے۔

سورۂ بقرہ میں تین گروہوں کا ذکر کرنے کے بعد تمام بنی نوعِ انسان کو جو دعوت دی گئی ہے اس کا نقطۂ آغاز یہ ہے

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ　　　اے انسانو! اپنے رب کی بندگی کرو۔

انبیاء کرام کی دعوت کے ایک اہم جز اِتَّقُوا اللّٰهَ پر بھی ایک نظر ڈال لینی چاہیے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ انسانوں کو مخاطب کرکے جہاں کہیں بھی ان سے خوف وخشیت کا مطالبہ کیا گیا ہے وہاں بھی اولیت تقویٰ اللہ ہی کو حاصل ہے۔ تقویٰ اللہ کے بعد اس کے ذیل میں دوزخ کی آگ سے ڈرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ اس کا سبب کیا ہے؟ سبب یہ ہے کہ جہنم کا خوف یا یومِ آخر کے حساب کا ڈر اللہ کے خوف کی فرع ہے۔ بلکہ ہم یہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ خوفِ خدا ہی کی دوسری تعبیر ہے۔ قرآن کہتا ہے۔

هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ　　　وہی ہے جس سے ڈرنا چاہیے اور وہی ہے بخشنے کے لائق

یومِ حساب کی حقیقت اس کے سوا کیا ہے کہ۔

سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ ۝　　　اے انس وجن! ہم عنقریب تم سے حساب لینے کو فارغ ہوں گے۔

یومِ حساب کا خوف تو ایک انداز بیان ہے، اصل خوف حساب لینے والے کا ہوتا ہے۔ دنیا میں جب ہم کسی مجرم سے کہتے ہیں کہ جرم سے باز آ، عدالت سے ڈر تو فی الواقع ہم اس کو عدالت کے جج سے ڈرا رہے ہوتے ہیں جس کا فیصلہ اسے جیل کے عذاب میں دھکیل دے گا یا پھانسی کے تختے پر چڑھا دے گا۔

اللہ تعالیٰ نے یا اس کے پیغمبروں نے جہاں انسانوں کو مخاطب کرکے خوف وخشیت کا مطالبہ کیا ہے وہاں اصل کو فرع پر اور حقیقت کو مجازی تعبیر پر مقدم رکھا ہے تاکہ اصل کی عظمت وقدرت اور اس کا جلال وقہر نگاہوں سے اوجھل نہ ہونے پائے۔ جب تک انسان کے ذہن پر لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (آج کس کا راج ہے؟ اللہ کا ہے جو اکیلا اور زبردست ہے) کی حقیقت مسلط نہ ہو وہ یومِ حشر کی ہولناکی کا اندازہ نہیں لگا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ قیامت کو يَوْمُ التَّلَاقِ (خدا سے ملاقات کا دن) بھی کہا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ قیامت کا دن رب العالمین کے سامنے کھڑے ہونے کا دن ہے۔

يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝　　　جس دن لوگ رب العالمین کے سامنے کھڑے ہوں گے

کہیں کہا گیا ہے۔

وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ۝　　　اور جو کوئی اپنے رب کے سامنے کھڑا ہونے سے ڈرا اس کے لیے دو جنتیں ہیں

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ　　　اور جو کوئی اپنے رب کے سامنے کھڑا ہونے سے ڈرا

عَنِ الْهَوٰى فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِیَ الْمَاْوٰى ۔ اور نفس کو ہوا و ہوس سے روکا تو جنت ہی اس کا ٹھکانا ہو

قرآن کی سب سے پہلی سورہ نے مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ کے اشارے میں وہ سب کچھ بتا دیا ہے جو ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے۔ اصل خوف مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ کا ہے، یَومِ الدِّین کا خوف تو اس اضافت کی وجہ سے ہے، اضافت کو ختم کر دیجیے تو یومِ الدّین کا خوف بھی ختم ہو جائے گا بلکہ فی الواقع اس کی کوئی حقیقت باقی نہ رہے گی۔

ماضی و حال کا تجربہ بھی بتاتا ہے کہ جب خدا کا خوف دل سے نکل جاتا ہے تو آخرت کی باز پرس کا ڈر بھی جاتا رہتا ہے۔

انبیاء کرام کی دعوت کا جزء اَطِیْعُوْنِ (اور میری اطاعت کرو) بھی بہت اہم ہے اور اس پر غور کیے بغیر آگے بڑھنا مناسب نہیں ہے۔ جہاں تک میں نے غور کیا ہے اس کی اہمیت کے کئی پہلو ہیں۔ اس کا سب سے روشن اور نمایاں پہلو یہ ہے کہ یہی جزء انسانوں کو وہ اُسوہ مہیا کرتا ہے جس کے بغیر دینِ حق پر عمل ممکن نہیں۔ انسانوں کی ہدایت کے لیے ایک انسان کے واسطے کا لازمی یہ ہے کہ کوئی دوسری مخلوق اس کے لیے اسوہ اور نمونہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اور نہ انسان مجرد کتاب لیکر اس پر عمل پیرا ہو سکتا ہے اس لیے خدا اور انسانوں کے درمیان پیغام رسانی کے لیے ایک انسان کا واسطہ ضروری قرار پایا۔ لازمی ہے کہ ان کے سامنے ایک انسانی نمونہ اسوہ پیش کیا جائے جس کو آنکھوں سے دیکھ اور کانوں سے سن کر وہ دینِ حق کی تفصیلات اور اس کے حقائق کو جان سکیں اور اس انسان کے پیچھے چل کر اپنی زندگیوں کو اس کی زندگی کے سانچے میں ڈھال سکیں۔

اس کا دوسرا نمایاں پہلو یہ ہے کہ یہی جزء فی الواقع دینِ حق کو اجتماعی دین بناتا ہے۔ جس انسانی گروہ کا کوئی نصب العین اور اس کا کوئی سربراہ نہ ہو اس کو بھیڑ اور ہجوم تو کہہ سکتے ہیں جماعت اور امت نہیں کہہ سکتے۔ لیڈرشپ کے بغیر جماعتی زندگی کی کوئی حقیقت نہیں۔ نبی اپنے وقت میں صرف پیغام سنا کر معاملہ ختم نہیں کرتا بلکہ اپنی اطاعت کا بھی مطالبہ کرتا ہے اور اس طرح اس کی رہنمائی میں ایک جماعت تیار ہوتی ہے۔

تیسرا اہم پہلو یہ ہے کہ دراصل یہی مطالبہ باطل پرستوں کی صفوں میں تہلکہ ڈالتا ہے۔ وہ جب دیکھتے ہیں کہ وقت کا نبی پیغام پہنچا کر الگ تھلگ نہیں ہوتا بلکہ اپنی اطاعت کا مطالبہ بھی کر رہا ہے اور جو لوگ اس کے پیغام پر ایمان لاتے جاتے ہیں وہ اس کے دائرۂ اطاعت میں داخل ہوکر ایک جماعت اور ایک قوت بنتے جا رہے ہیں تو وہ محسوس کرتے ہیں کہ ان کی گدیاں، ان کے جاہ و منصب اور ان کے مفادات کی بنیادیں ہل رہی ہیں اور پھر وہ اس کی مخالفت کے لیے اپنے پورے لاؤ لشکر کے ساتھ میدان میں اتر آتے ہیں۔

آج بھی ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ جب تک دین پر لمبی لمبی تقریریں ہوتی رہتی اور تحریریں چھپتی رہتی ہیں، خوش بیان

واعظین مسلمانوں کے مجمع کو اپنے وعظ سے کبھی ہنساتے اور کبھی رلاتے رہتے ہیں اس وقت تک نہ باطل حکومت کے کانوں پر جوں رینگتی ہے اور نہ دوسری مفاد پرست جماعتیں اس کا نوٹس لیتی ہیں لیکن جیسے ہی اس دین کے احیا اور اس کی سربلندی کے لیے کوئی تحریک، کوئی تنظیم وجود میں آتی ہے، حکومت کے کان بھی کھڑے ہو جاتے ہیں اور دوسری مفاد پرست جماعتیں بھی کمر مخالفت کسنے لگتی ہیں۔

اس جزکا چوتھا اہم پہلو یہ ہے کہ یہی دائرۂ اطاعت مومنوں کے لیے مدرسۂ تربیت بن جاتا ہے اور جیسے جیسے یہ دائرہ بڑھتا جاتا ہے۔ ایک با اخلاق، خداترس، مہذب اور تربیت یافتہ قوت ابھرتی جاتی ہے اور جب آخر وقت پر وہ آگے بڑھتی ہے تو قیصر و کسریٰ جیسی طاقتور سلطنتیں بھی گردِ راہ بن جاتی ہیں اور وہ قوت" وَاِنَّ جُنْدَ نَا لَهُمُ الْغَالِبُوْنَ[1]" کے وعدۂ جاں نواز سے سرشار آگے ہی بڑھتی چلی جاتی ہے اس طرح یہ جز دعوت توحید یا دعوت الی اللہ کی ایک مکمل اسکیم اور ہمہ دم تازہ ایک پروگرام بھی بنتا ہے اور حقیقت رسالت کا اجمالی خاکہ بھی۔" وَاَطِیْعُوْنِ" کے جز کو اگر نکال دیا جائے تو نہ توحید حقیقی توحید باقی رہے گی اور نہ وہ ہمہ دم متحرک قوت بن سکے گی۔

یہ تفصیلات ہمیں بتاتی ہیں کہ تمام عقائد اسلامیہ کی اصل اور دعوت الی الاسلام کا نقطۂ آغاز توحید ہے اور یہی نقطہ پھیل کر دینِ حق کی پوری کتاب بن جاتا ہے اور کانوں میں خدا کا یہ کلام رس گھولنے لگتا ہے۔

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَرَضِیْتُ	آج میں نے تمہارے لیے دین کی تکمیل کر دی
لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا	اور تمہارے لیے اسلام کو بحیثیت دین پسند کیا

آج بھی ہمیں دعوت انبیاء کی اس ترتیب کو بدلنے کی نہ اجازت ہے نہ ضرورت۔

زندگی کا اصل مسئلہ خدا کی رضا کا حصول اور اس کے غضب سے نجات ہے اور توحید اس اصل مسئلے کا حقیقی حل ہے۔ قرآن میں قیامت سے ڈرانے کا جو حکم دیا گیا ہے اور اس دن کی ہولناکی، دوزخ کے عذابوں کی دردناکی اور جنت کے عیش و آرام کی مسرت بخشی کے جو نقشے کھینچے گئے ہیں اور جو تفصیلات دی گئی ہیں ان کا مقصد یہی ہے کہ انسان جنت کے حصول اور جہنم سے بچاؤ کی تدبیر اختیار کرے یہ تدبیر کیا ہے؟ نجات اخروی کی واحد تدبیر اور بے خطا ذریعۂ توحید خالص کا قیام ہے، اسی کام کے لیے انبیاء کرام علیہم السلام بھیجے جاتے رہے ہیں اور آخری رسول کی نیابت میں یہی اب امت مسلمہ کا فریضہ ہے۔ یہی وہ فریضہ ہے جسے ہم فریضۂ اقامت دین کہتے ہیں۔

توحید خالص کی یہ دعوت انسان کی انفرادی و اجتماعی زندگی میں عظیم تبدیلی پیدا کرتی اور اس کے باطن و ظاہر

---

[1] اور بے شک ہمارا لشکر ہی غالب ہے۔

دونوں کو خدا کے رنگ میں رنگ دیتی ہے۔ یہ جب کامیاب ہوتی ہے تو دنیا میں امن وامان کی بہار آ جاتی ہے۔ مکارم اخلاق کی کھیتی لہلہا اٹھتی ہے، مسائل حیات کی پیچیدہ گتھیاں کھل جاتی ہیں، باطل کے تخت الٹ جاتے ہیں اور خدا کی شریعت انسانوں کو اپنی حفاظت میں لے لیتی ہے۔

عقیدۂ توحید ہی ہمیں بتاتا ہے کہ جس طرح پوری کائنات پر خدا کی تکوینی حکومت چھائی ہوئی ہے اسی طرح انسانوں پر اس کی تشریعی حکومت بھی قائم ہونی چاہیے۔

اسی عقیدے کا مطالبہ ہے کہ انسانوں کو اس بات کا حق نہیں ہے کہ وہ اپنی زندگی کو اجزا میں بانٹ کر کسی میں خدا کی اطاعت کریں اور کسی میں کسی اور کی۔

یہی عقیدہ ہمیں سکھاتا ہے کہ جس نے انسان کو پیدا کیا ہے وہی مستحق ہے کہ اس پر حکم بھی اسی کا چلے۔ یہی عقیدہ ہمیں خدا کی حاکمیت کا تصور دیتا اور اس کی قانون سازی اور کلی ہدایت کا ضرورتمند بناتا ہے، توحید ہی کی حقیقت نہ پانے کی وجہ سے انسان اپنی زندگیوں کے لیے شریعتیں بنا رہا ہے اور اس کے نتیجے میں ظلم، سنگ دلی، بدامنی اور بے چینی کے کڑوے کسیلے پھل کھا رہا ہے۔ اسی عقیدے کی ہمہ گیری کا تصور مضمحل ہو جانے کی وجہ سے امت مسلمہ کی اکثریت اسلامی سیاست سے نابلد ہو چکی ہے اور اس نے دین کے چند اجزا کو پورا دین سمجھ لیا ہے۔ بہت سے ایسے مسلمان جن کی زندگیاں صلاح وتقویٰ کا پیکر رہی ہیں دین کے اسی محدود تصور کی وجہ سے زندگی کے آخری لمحے تک یہ محسوس نہ کر سکے کہ ان پر اقامت دین اور خدا کی شریعت کو سربلند کرنے کی ذمہ داری بھی عائد کی گئی ہے حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ہم پر صرف یہ ذمہ داری عائد نہیں کی گئی ہے کہ لوگوں کو دین حق کی طرف بس بلاتے رہیں بلکہ اقامت دین کے لیے مجاہدہ بھی ضروری قرار دیا گیا ہے۔ باطل سے کشمکش بھی لازم کی گئی ہے اور اسلامی اصولوں پر ایک معاشرے کی تعمیر کا فرض بھی عائد کیا گیا ہے۔

قرآن کی میزان عدل اس لیے نہیں اتاری گئی ہے کہ صرف اس کی تلاوت کی جاتی رہے بلکہ اس لیے اتاری گئی ہے کہ دنیا کے معاملات اس پر تولے جائیں اور اس کی ذمہ داری اسی گروہ پر ہے جو اس میزان عدل کی امین ہے امت وسط کا ہر فرد اپنی انفرادی حیثیت میں خدا کے سامنے مسئول ہے لیکن بحیثیت مجموعی یہ گروہ تمام بنی نوع انسان کے لیے امام بنایا گیا ہے۔ اور ہر امام سے اس کی رعیت کے بارے میں سوال ہوگا، اس جماعت کو شہداء علی الناس کی ۸- حیثیت حاصل ہے اور اس کے ہر ذی صلاحیت فرد سے سوال ہوگا کہ اس نے حق کی شہادت اس طرح دی تھی یا نہیں جس طرح اس کے رسول اپنے قول وعمل سے دے کر اور سکھا کر دنیا سے تشریف لے گئے تھے۔ (باقی صفحہ ۵ پر ملاحظہ فرمائیے)

سورۂ عصر

(جناب وحید الدین خاں صاحب)

وَالْعَصْرِ ۝ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ	زمانہ گواہ ہے کہ انسان بہت بڑے گھاٹے
خُسْرٍ ۝ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا	میں ہے سوا ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور عمل صالح
الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا	کیا اور ایک دوسرے کو حق کی تلقین کی اور ایک دوسرے
بِالصَّبْرِ ۝ (عصر)	کو صبر کی تلقین کی ۔

زمانہ یہاں وقت کے معنی میں ہے جو ہر آن گزر رہا ہے۔ ہم کو ٹھہری ہوئی یا مطلق نوعیت کی زندگی نہیں ملی ہے بلکہ ہم آئن سٹائن کی تشریح کے مطابق اس "بعد رابع" میں زندگی گزار رہے ہیں جس کو "زمان" کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے ہماری ایک ابتدا اور ایک انتہا ہے اور ہم ایک گزرتے ہوئے زمانے کے ساتھ ہم رکاب ہو کر ہر آن اپنی انتہا کی طرف دوڑے چلے جا رہے ہیں ۔

یہ صورت حال بتاتی ہے کہ انسان ایک نہایت نازک پوزیشن میں ہے۔ وہ امتحان ہال میں بیٹھے ہوئے اس طالب علم کی طرح ہے جس کے متعلق فیصلے کا ایک وقت پہلے سے مقرر ہو چکا ہو۔ اور گھڑی کی سوئی کی ہر حرکت اس کو اپنے انجام سے قریب کرتی جا رہی ہو۔ ایسے آدمی کے ناکام ہونے کے لیے صرف اتنی بات کافی ہے کہ جو وقت اسے کام کرنے کے لیے دیا گیا ہے وہ ختم ہو جائے ۔ گویا اس کے لیے ناکامی کا انجام لازمی طور پر مقدر ہے اِلّا یہ کہ وقت سے پہلے جد و جہد کر کے وہ اپنے آپ کو بچا لے ۔ کامیاب ہونے کے لیے استحقاق پیدا کرنے کی شرط ہے مگر ناکام ہونے کے لیے کسی چیز کی شرط نہیں ۔ کامیابی صرف اس وقت ملے گی جب کہ اس کے لیے صحیح کوشش کی گئی ہو مگر ناکامی ہر حال میں ملنے والی ہے خواہ آدمی نے غلط کوشش کی ہو یا اپنے اوقات کو ضائع کر دیا ہو ۔ کامیابی حاصل کرنے کے لیے آدمی کو دوڑ کر وہاں پہنچنا ہے جب کہ ناکامی کا حال یہ ہے کہ وہ خود اس کی طرف دوڑی چلی آ رہی ہے ۔

یہ واقعہ کہ انسان اپنے آپ کو ایک گزرتے ہوئے زمانے کے اندر پاتا ہے، یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ ہمارا

ایک مستقبل ہے جس کے لیے ہمیں اپنے حال کو استعمال کرنا چاہیے۔ زندگی کی یہ ساخت خود تقاضا کر رہی ہے کہ ہمارے لیے ایک صحیح عملی پروگرام ہو۔ کامیابی اور ناکامی کے دو امکانات کا ہونا لازمی طور پر ایک ایسی ہدایت کی ضرورت ثابت کرتا ہے جس میں کامیابی کا راستہ واضح طور پر بتا دیا گیا ہو۔ امتحان کے لیے تین گھنٹے کا وقت متعین کر کے کسی کو امتحان ہال میں بٹھانا اس وقت تک بے معنی ہے جب تک ایک مرتب کیا ہوا پرچہ بھی اس کے حوالے نہ کیا گیا ہو۔ یہ پرچہ کیا ہے۔ اس کو اگلے فقروں میں چار عنوانات کے تحت بیان کیا گیا ہے۔ یہ ایک پروگرام ہے جس کے چار اجزا ہیں:

ایمان ——— یعنی حقیقت کی اس تعبیر پر کامل یقین جو رسولوں کے ذریعے ہم تک پہنچی ہے۔

عملِ صالح ——— وہ صحیح ترین طرز زندگی جو کائنات کے مجموعی نظام کے عین مطابق ہے اور جس کا واضح خاکہ خدا کی کتاب میں بتا دیا گیا ہے۔

تواصی بالحق ——— مذکورہ بالا نظریہ اور عمل کو انفرادی طور پر قبول کر لینے کے بعد ان کی اجتماعی تبلیغ۔

تواصی بالصبر ——— مذکورہ بالا عمل اور دعوتی جدوجہد کے لیے جو لوگ اکٹھا ہوں ان کا اس راہ کی دشواریوں میں باہم مددگار رہنا۔

اس طرح یہ سورہ انسان کے لیے ایک نہایت وسیع قسم کا نظری اور عملی پروگرام مہیا کرتی ہے۔ ایک طرف اس کو دین کا علم حاصل کرنا اور اس کی تعلیمات کو اس طرح اپنے ذہن میں بٹھانا ہے کہ اس کی حقانیت پر ذرا بھی کوئی شبہہ باقی نہ رہے۔ دوسری طرف اس کو تمام معلومات و مشاہدات کا اس انداز سے مطالعہ کرنا ہے کہ وہ اس کے لیے اس کے معتقد کی تصدیق کرنے والا بن جائے۔ خدا کی کتاب میں وہ جو کچھ پڑھے، وہی اس کو گرد و پیش کی دنیا میں ہر طرف نظر آئے۔ یہی اس کا علم ہو، یہی اس کا ذاتی احساس ہو اور یہی اس کا مشاہدہ ہو۔ یہ خسران سے بچنے کی پہلی شرط ہے جس کو ایمان کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

دوسری چیز عمل صالح ہے۔ یعنی آدمی کی زندگی اس کے ایمان کے مطابق بن جائے۔ جس حقیقت کو اس نے ذہنی طور پر پایا ہے، اسی حقیقت کو وہ اپنی تمام سرگرمیوں میں ملحوظ رکھے۔ اس کا باطن اس کے خارج میں جھلکنے لگے۔ وہ ہمہ تن ایمانی کیفیات کی تصویر بن جائے۔

تیسری اور چوتھی چیز انھیں دونوں انفرادی خصوصیات کا اجتماعی ظہور ہے۔ حق و صبر کی وصیت کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہ ہے کہ جو لوگ ایک نظریے کو ماننے والے ہیں وہ سب مل جل کر اپنی منزل کی طرف بڑھنے کی کوشش کریں۔ ہر ایک دوسرے کا خیر خواہ ہو، ہر ایک دوسرے کی مشکلوں میں اس کا مددگار بن جائے۔

ارشاداتِ رسول :-

درخت ___ جو کانٹے کے سوا اور کچھ نہیں دیتا

(جناب وحید الدین خاں صاحب)

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ نَاسًا
مِنْ أُمَّتِي سَيَتَفَقَّهُوْنَ فِي الدِّيْنِ وَ
يَقْرَؤُوْنَ الْقُرْآنَ يَقُوْلُوْنَ نَأْتِي الْأُمَرَاءَ
فَنُصِيْبُ مِنْ دُنْيَاهُمْ وَنَعْتَزِلُهُمْ بِدِيْنِنَا
وَلَا يَكُوْنُ ذٰلِكَ كَمَا لَا يُجْتَنٰى مِنَ الْقَتَادِ
إِلَّا الشَّوْكُ كَذٰلِكَ لَا يُجْتَنٰى مِنْ
مِنْ قُرْبِهِمْ إِلَّا ___ قَالَ ابْنُ
الصَّبَّاحِ كَأَنَّهُ يَعْنِي الْخَطَايَا۔

مشکوٰۃ ص ۲۹

عبد اللہ بن عباس رض نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے
روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا میری امت میں
کچھ ایسے لوگ ہوں گے جو دین کا علم حاصل کریں گے
اور قرآن کو پڑھیں گے۔ وہ کہیں گے کہ ہم امرا کے
پاس صرف اس لیے جاتے ہیں تاکہ ان کے پاس جو دنیا
ہے اس میں سے ہم اپنے لیے حاصل کریں اور ہمارے
پاس جو دین ہے اس کو ہم ان کے اثرات سے محفوظ
رکھیں گے۔ حالانکہ ایسا کبھی نہیں ہو سکتا جس طرح
قتاد کی جھاڑی سے کانٹے کے سوا اور کچھ نہیں ملتا اسی طرح
امراء کی قربت سے گناہ کے سوا اور کچھ حاصل نہیں ہوتا

اس حدیث میں اس فتنے سے آگاہ کیا گیا ہے کہ آدمی جب دین کو اختیار کرنے کے ساتھ ساتھ دنیوی فراغت اور عیش کو حاصل کرنا بھی اپنے لیے ضروری سمجھتا ہے تو وہ صرف دوسری چیز کو پاتا ہے اور پہلی چیز اس سے رخصت ہو جاتی ہے۔ آج مسلمانوں میں آپ کو ایسے لوگ ملیں گے جو اپنے کو دین کا علم بردار کہتے ہیں اور قرآن و حدیث کا علم حاصل کرتے ہیں۔ مگر اس کے بعد ان اداروں کی ملازمت اور عہدے اختیار کر لیتے ہیں جن کا اسلام سے تو کوئی تعلق نہیں ہے البتہ وہاں آدمی کو بڑی بڑی تنخواہیں اور الاؤنس دیے جاتے ہیں۔ اگر ان سے کہیے کہ آپ ایسے اداروں میں کیوں جاتے ہیں جہاں آپ کے لیے فتنے میں پڑنے کا اندیشہ ہے تو وہ اسی جواب کو دہرائیں گے جس کا مندرجہ بالا حدیث میں ذکر کیا گیا ہے۔ وہ کہیں گے کہ ہم وہاں صرف معاشی سہولتیں حاصل کرنے کے لیے جاتے ہیں۔ ورنہ جہاں تک دین کا

تعلق ہے وہ پوری طرح ہمارے سینے میں محفوظ ہے اور اس کو ہم ماحول کی گندگیوں سے بچاتے ہوئے وہاں قیام کریں گے۔ مگر یہ ایک دھوکے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ حدیث میں اس کو ایک مثال کے ذریعہ واضح کیا گیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ امراء کی قربت کی مثال ایک ایسے جنگلی درخت کی ہے جس کی شاخیں کانٹے ہی کانٹے ہوں۔ یہ ایک اہم نفسیاتی حقیقت پر مبنی ہے۔ جو شخص اس طرح کے کسی دائرے میں اپنے لیے جگہ ڈھونڈتا ہے وہ دراصل اپنی اس کمزوری کو الاؤنس دیتا ہے کہ وہ کسی ایسے فریم میں رہ کر ہی دین کا کام کرے گا جہاں اس کی ذاتی خواہشیں اور امنگیں پوری ہو رہی ہوں۔ اس کی یہ کمزوری اسے مجبور کرتی ہے کہ کسی پر مشقت ماحول میں رہ کر دین کا کام کرنے کے بجائے دنیا کی آرام دہ نشستوں میں سے کوئی نشست اپنے لیے حاصل کرے۔ مگر ظاہر ہے کہ دنیا جب کسی کے مطالبات پورے کرتی ہے تو وہ خود اپنے بھی کچھ تقاضے اس کے اوپر عائد کرتی ہے۔ یہ تقاضے تحریری کم مگر غیر تحریری بہت زیادہ ہوتے ہیں۔ آدمی جب ایسے کسی فریم میں اپنے آپ کو جوڑتا ہے تو وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر اس کے تمام تقاضے بھی پورے کرنا شروع کر دیتا ہے۔ اس طرح ایسے کسی ادارے میں شرکت کے ساتھ ہی اس کے اندر ایک تبدیلی کی ابتدا ہو جاتی ہے اس کے نظریات بدلتے ہیں، اس کے عادات واخلاق بدلتے ہیں، اس کے سوچنے کا ڈھنگ بدلتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ ایک خاص زندگی کا اس طرح عادی ہو جاتا ہے کہ اس کے باہر رہ کر کوئی کام کرنے کا تصور نہیں کر سکتا۔ یہاں پہنچ کر اس کے اندر سے قربانی کا جذبہ ختم ہو جاتا ہے۔ وہ ایک خوش پوش اور خوش گفتار آدمی کی حیثیت سے زندہ رہتا ہے مگر دینی اعتبار سے اس کی موت واقع ہو جاتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ دین کا کام ایک انقلابی کام ہے وہ دنیا پرستانہ ذہن کے ساتھ کبھی انجام نہیں دیا جا سکتا۔ انقلابی کام اپنی عین فطرت کے اعتبار سے غیر مصالحت پسند واقع ہوا ہے اور دنیا کے مواقع مصالحانہ زندگی اختیار کیے بغیر کسی کو نہیں ملتے۔ پھر یہ دونوں چیزیں ایک جگہ کس طرح جمع ہو سکتی ہیں۔ جو شخص دنیا حاصل کرنے کے بعد دین کی خدمت کرنا چاہتا ہے وہ صرف دنیا ہی کو پا سکے گا۔ اگر اس کا خیال ہے کہ دین بھی بدستور اس کے ساتھ چپکا ہوا ہے تو یہ محض دھوکا ہے۔ اور اس دھوکے سے وہ جتنی جلد نکل آئے اچھا ہے۔

نظریۂ اوتار اور عقیدۂ رسالت

(۳)

(جناب ابو محمد امام الدین صاحب رام نگری)

عقیدۂ اوتار آچاریہ پرشوتم چترویدی راج پنڈت شری کاشی نریش (رام نگر) بنارس، سابق صدر شعبۂ سنسکرت میو کالج اجمیر کی ایک کتاب "بھارتیہ ورت اتسو" ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے ان تمام ورتوں (روزوں) کی تاریخ اور ان کے احکام اور فضائل لکھے ہیں جو سناتن دھرم میں مشروع ہیں، انھیں روزوں میں "رام نومی" کا بھی روزہ ہے جو چیت کے مہینے میں رام جی کی پیدائش کی تقریب میں رکھا جاتا ہے، اسی ورت کے احکام و فضائل کے سلسلے میں مصنف نے یہ بھی بتایا ہے کہ "اوتار" کیا ہے؟ اور اوتار کیوں ہوتے ہیں؟ مصنف "اوتار وگیان" (اوتار کی سائنس) کے عنوان سے لکھتے ہیں:۔

"رام نومی بھگوان رام کے جنم دن کی تقریب ہے، بھگوان رام پربرھم کے اوتار مانے جاتے ہیں[1]، اس لیے جب تک اوتار وگیان سمجھ میں نہ آئے، اس تقریب کی اہمیت سمجھی نہیں جاسکتی۔

لفظ اوتار کے معنی سنسکرت میں اوپر سے نیچے اترنے (نازل ہونے) کو اوتار کہتے ہیں، لیکن یہاں اوتار کے معنی ایشور کا اترنا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ دیاپک روپ[2] میں موجود پرمیشور جب ظاہری صورت میں ہماری آنکھوں کے سامنے اتر آتا ہے تو ہم اسے ایشور کا اوتار کہتے ہیں۔

اس بات کو سمجھنے کے لیے پہلے تین باتوں کے سمجھنے کی ضرورت ہے

(۱) ایشور کیا ہے؟ (۲) اس کا اترنا اور ظاہر ہونا کیا ہے؟ (۳) اور اس کے ظاہر ہونے کا مقصد کیا ہے؟

---

[1] واضح ہو کہ برھم اور پربرھم اس ذات مطلق واجب الوجود کو کہتے ہیں جو نراکار اور نرگن یا نروشیش ہے یعنی جسم ہی سے نہیں صفات سے بھی معرا ہے۔

[2] (اور   میں موجود ہونے کے معنی ہیں ہمہ گیر اور سب جگہ پھیلا اور چھایا ہوا۔

ایشور کیا ہے؟

اس مرئی عالم کی اصل حقیقت کے بارے میں مختلف مذاہب ہیں۔ ان سب کی تفصیل نہ یہاں ممکن ہے اور نہ وہ اس مختصر کتابچے کے لیے موزوں ہی ہے، لیکن وید، اپنشید، بھگوت گیتا اور فلسفۂ ویدانت پر مختلف آچاریوں کے غور و بحث سے یہ بات پورے طور پر ثابت ہے کہ اس عالم کا مول تو (اصل حقیقت) سرو شکتی مان (تمام طاقتوں سے مالا مال) اناوی (لاابتدا) اننت (لاانتہا) ستیہ گیان (سچے علم والا) اور آنند سوروپ اور چیدانند سوروپ ہے، اس لیے وہ چےتن (صاحب عقل و شعور) ہے، جڑ (لاشعور اور لاعقل) نہیں ہے، اسی کا جز جیو (روح) ہے۔ روح کا اور اس مول تو (اصل حقیقی) کا وہی تعلق ہے جو چراغ وغیرہ میں موجود ظاہری آگ کا اور [illegible] لکڑی، پتھر وغیرہ میں پھیلی ہوئی بجلی کا ہے، یا ایک لوٹے میں بھرے ہوئے پانی کا اور آسمان میں غیر ظاہر صورت سے موجود [illegible] کی صورت کے پانی کا۔

حاصل یہ کہ روح میں جو تھوڑی بہت طاقت دکھائی دیتی ہے وہ سب اسی اننت شکتی مان (القوی) پرماتما کا جز ہونے کی وجہ سے ہے، اور جو اس قوت کا حقیقی سرچشمہ ہے۔ تمام ذی روح جس سے پیدا ہوتے ہیں، جس سے زندہ رہتے ہیں، اور پھر جس میں جا کر مل جاتے ہیں وہی پرماتما یا ایشور ہے۔[۱]

اوتار کیا ہے؟

اوپر یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ روح میں محدود قوت ہے۔ اور پرماتما میں نامحدود، اس لیے روح کے سارے کام اپنی قوت کے مطابق کبھی کامیاب اور کبھی ناکامیاب دیکھے جاتے ہیں اور کامیاب بھی ہوتے ہیں تو کسی حد تک ہی اور محدود ہی رہتے ہیں، لیکن پرماتما کے بارے میں یہ بات نہیں کہی جا سکتی، کیونکہ جس کی طاقت لاانتہا ہے اس کے لیے ناکامی کا سوال ہی کیا ہے۔ ناکامی تو اس لیے ہوتی ہے کہ ہمارا علم یا عمل چونکہ محدود ہوتا ہے اس لیے یا تو ہم غلطی کر بیٹھتے ہیں یا قوت کی کمی کی وجہ سے تھک جاتے ہیں۔ اس لیے روح کے ذریعہ کامیابی کے ساتھ کیے جانے والے کاموں کو دنیا میں ممکن کہا جاتا ہے، اور جن کو روح یا تو نہیں کر سکتی یا جن میں کامیابی حاصل نہیں کر سکتی، ان کاموں کو ناممکن کہا جاتا ہے۔

اسی اصول کی رو سے جہاں تک روح کی قوت سے کام ہو سکتے ہیں، یا یوں کہیے کہ جہاں تک ممکن کاموں کا تعلق ہے وہاں تک مہان (بڑے سے بڑے) آدمی کو بھی آدمی ہی مانا جاتا ہے، اوتار نہیں مانا جاتا، لیکن جو

---

[۱] [illegible] اسلامی صفت کی روح اسلامی صفت "سلام" ہے۔ سچیدانند [illegible] رحمت و [illegible] کا [illegible]۔

[illegible] گیتا اور برہم سوتر کے [illegible] کا ثبوت [illegible]

کام آدمی کی طاقت سے باہر ہیں، جن کو آدمی ناممکن مانتا ہے، ان کو بھی انسانی تاریخ نے کبھی کبھی ممکن ہوتے دیکھا ہے، جب کبھی کسی کے ایسے ناممکن کام دیکھے جاتے ہیں تو ان کاموں کے کرنے والے کو اوتار کہا جاتا ہے کیونکہ اس کے وہ کام ایسے ہوتے ہیں جن کا کسی انسان کے کاموں سے مقابلہ نہیں ہو سکتا۔ اور اس سے اونچے درجے کے کام کرنے کی تو بات ہی کرنا فضول ہے، چناں چہ شری مد بھگوت گیتا میں لکھا ہے۔ (بحذف متن)

"غیر مجسم پرماتما کے جسم رکھنے والوں میں اوتار اُن اُن غیر معمولی کاموں سے جانے جاتے ہیں جن سے کسی دوسرے کے کام کی برابری یا زیادتی نہیں ہو سکتی، اور اس لیے جو غیر معمولی کام جسم رکھنے والوں سے مطابقت نہیں رکھتے، الحاصل جن کاموں کو کوئی بھی جسم رکھنے والا کسی بھی طور پر کرنے سے مجبور ہے ان کاموں کے کرنے والے کو اوتار کہا جاتا ہے[1]۔

اس لیے ہمارے یہاں بڑے بڑے آچاریوں، بڑے بڑے عالموں، چکرورتی راجاؤں نیز دوسرے مہا پرشوں کو بھی کبھی اوتار نہیں مانا گیا۔ اوتار صرف انھیں کو مانا جاتا ہے جو انسانی طاقت سے بالکل پرے کے کام کرتے ہیں، جیسے بھگوان رام کے اوتار میں اہلیا[2] ( ) کو چھٹکارا دلانا سمندر پر پل باندھنا[3] وغیرہ اور بھگوان کرشن کے اوتار میں[4] گوبردھن اٹھانا

---

[1] مصنف نے جس نوعیت کے کاموں کو اوتار کا نشان بتایا ہے غور کیجیے تو تقریباً وہی نوعیت انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے معجزات کی ہے۔

[2] ہندو مذہب میں بہت سے ایسے شخص ہیں جن کا شمار دیوتاؤں میں ہوتا ہے اور وہ لافانی مانے جاتے ہیں انھیں میں ایک رشی گوتم تھے، اہلیا ان کی بیوی کا نام ہے، سورج اور چاند بھی دیوتا مانے جاتے ہیں، اندر میگھ راج یعنی بادل اور بارش کے دیوتا ہیں، اندر اور چندرما (چاند) نے گوتم کی بیوی اہلیا کے ساتھ بدکاری کی، اس سے غصہ ہو کر گوتم نے تینوں کو بددعا دی، ان کی بددعا سے اہلیا پتھر ہو گئی، وہ نہ جانے کتنی مدت سے اسی حالت میں پڑی ہوئی تھی، جب اہلیا رام چندر کا اوتار ہوا اور وہ اجودھیا سے جنک پور جا رہے تھے تو راستے میں اہلیا پڑی ہوئی تھی، اس سے رام چندر کا پاؤں چھو گیا، ان کی برکت سے اہلیا اپنی اصل حالت میں آگئی اور وہ اپنے شوہر کے پاس چلی گئی۔ یہ کتھا رامائن میں آئی ہے۔

[3] اس واقعہ کی مختصر کیفیت آگے دی جا رہی ہے۔

[4] گوبردھن بندرابن یا برج کے پہاڑ کا نام ہے، وہ ایک بڑی تباہی و بربادی سے دوچار ہو گیا تھا۔ ہیرے زدست نے یہ کتھا اس طرح بیان کی کہ برج کے باشندے سال کے سال اندر کی پوجا کیا کرتے تھے، اندر بادل اور بارش کے دیوتا ہیں اسی لیے میگھ راج کہے جاتے ہیں۔ ایک سال جب اندر کی پوجا کی تیاری ہونے لگی تو کرشن جی نے لوگوں سے پوچھا یہ کیسی تیاری ہے؟ تبایا گیا کہ

(باقی اگلے صفحہ پر)

گایوں کو چھڑانا اور گرو کے مرے ہوئے بیٹے کو لوٹا لانا وغیرہ[۱] اسی انسانی قوت سے ماوری طاقت کی بنا پر ہم ان اوتاروں کی پوجا اُپاسنا وغیرہ کرتے ہیں نہ کہ مہاپرشوں کی (یعنی وہ اوتار ہیں نہ کہ باکمال انسان) اس لیے کہ جو لوگ انسانی حدود کے اندر محدود قوت رکھتے ہیں وہ ہمیں کوئی قوت بخش سکیں یہ تو ممکن ہے نہیں، پھر ہم ان کی پوجا اُپاسنا کرکے کیا فائدہ اٹھا سکتے ہیں؟ اس سے ثابت ہوا کہ انسانی صورت میں معلوم ہونے کے باوجود جن میں لاانتہا قوت رکھنے والے پربرہم کی الوکِک (مادی عالم سے بالاتر) اور انسانی نگاہ میں ناممکن کام کرنے والی قوتیں ظاہر ہوتی ہیں وہی اوتار کہلاتے ہیں[۲]

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵) اندر کی پوجا کی۔ کرشن جی نے کہا۔ اندر سے بڑھ کر تو تمہارے لیے یہ پہاڑ ہے جس سے تم طرح طرح کے فائدے اٹھاتے ہو، یہ پہاڑ اندر سے زیادہ پوجا کا مستحق ہے۔ چناں چہ اس سال اندر کی بجائے گوبردھن کی پوجا ہوئی۔ اس سے اندر بہت برہم ہوئے۔ کہا۔ میں اس پہاڑ کو جڑ سے بہائے دیتا ہوں، چناں چہ انھوں نے بادلوں کو حکم دیا کہ بارش کرکے گوبردھن کو بہا دو۔ اندر کے حکم کی تعمیل میں بارش شروع ہوئی تو ایسی بے پناہ کہ بس برج تباہ ہو کر رہے گا، لوگ گھبرائے ہوئے کرشن جی کے پاس گئے اور کہا۔ اندر کی پوجا نہیں ہوئی، اب وہ ہم کو تباہ کرکے چھوڑیں گے، ہمیں بچائیے۔ یہ سن کر کرشن جی نے ہم کو تباہ کرکے اپنی چھوٹی انگلی پر اٹھا لیا اور برج باسیوں سے کہا۔ پہاڑ کے نیچے آجاؤ اور پانی برسنے دو، جب اندر پانی برساتے برساتے عاجز آگئے اور ان تک برج باسیوں کی کوئی پکار تھا اور فریاد نہ پہنچی تو انھوں نے اپنے درباریوں سے پوچھا۔ یہ کیا معاملہ ہے؟ ان کو صورت حال بتائی گئی، اب وہ سمجھے کہ برج میں کوئی غیر معمولی ہستی ہے، چناں چہ وہ زمین پر آئے تو ان کو حقیقت حال معلوم ہوئی کہ کرشن جی کی صورت میں خود بھگوان ہیں۔

[۱] میرے دوست نے بتایا کہ ہندو مذہب کے عقیدے کے مطابق ہر انسان کو طبعی عمر تک زندہ رہنا چاہیے۔ غیر طبعی عمر میں آدمی اسی حالت میں مرتا ہے جب راجہ یا باپ اور گناہ میں مبتلا ہو، کرشن چندر کے استاد کا بیٹا نوجوانی میں مر گیا۔ استاد نے کرشن جی سے فریاد کی۔ کرشن جی خود راج نہیں کرتے تھے، لیکن راجا انھیں کے خاندان کا تھا اور وہ کرشن جی کا مطیع و فرماں بردار بھی تھا اس لیے کرشن جی کو اپنے استاد کے بیٹے کو زندہ کرنا پڑا۔

[۲] مصنف نے اوتار کی جو علامت بتائی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اوتار کے تصور کی بنیاد طاقت اور طاقت کے مظاہر واقعات و حوادث ہیں جو غیر معمولی طاقت کا مالک نظر آیا اور اس سے غیر معمولی واقعات ظاہر ہوئے اسے پربرہم کا اوتار مان لیا گیا، آگے مصنف نے اوتار کی جو قسمیں بیان کی ہیں ان سے یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے، ان کے مسلک کی جھلک ان کی تحریر میں بھی موجود ہے۔

اوتاروں کے اقسام

ان اوتاروں کی پانچ قسمیں ہیں، پورن (کامل)، انش، کلا، آویش ( ) اور ادھیکاری۔

(۱) پورن اوتار اسے کہتے ہیں جس کی قوت کی پرماتما ہی کی قوت کی طرح کوئی حد و انتہا نہ ہو۔ ایسے اوتار کے سوانح میں وقت وقت پر ناممکن اور عام انسانوں کے لیے غیر معمولی معلوم ہونے والے احوال و واقعات کا بھی نامحدود صورت میں ظہور ہوتا رہتا ہے، جیسے کرشن کی لیلاؤں میں۔

رام بھی کامل اوتار ہیں لیکن وہ مریادہ استھاپک تھے (معیار قائم کرنے کی غرض سے) اترے تھے۔ انھیں انسانی زندگی کا آدرش (معیار) قائم کرنا تھا۔ اس لیے ان میں غیر معمولی اور ناممکن معلوم ہونے والے واقعات بہت کم پائے جاتے ہیں[1] لیکن ہیں ضرور، مثلاً سمندر پر پل باندھنا، تاڑکا اور بالی کو ہلاک کرنا وغیرہ[2]

---

[1] میرے ایک ہندو دوست نے جو اپنے مذہب کے عالم ہیں بتایا کہ رام چندر اور کرشن جی کے اوتار ہونے میں دو مسلک ہیں، ایک مسلک کی رو سے رام چندر کرشن جی سے افضل ہیں اور دوسرے مسلک کے مطابق کرشن جی کو رام چندر پر فضیلت حاصل ہے۔ مصنف دوسرے مسلک کے [illegible]

[2] [illegible] رام چندر [illegible] سیتا جی راون کے یہاں لنکا میں ہیں تو لنکا پر فوج کشی کی گئی [illegible] فوج [illegible]
[illegible] کے مطابق [illegible] ان کی [illegible] ذاتیں ہیں، جیسے [illegible] اپسرا (ان کو سورگ کی دنیا بھی کہتے ہیں) [illegible] تاڑکا سورگ کی نچلی ذات کی تھی [illegible] کے باپ کا نام سولیتو ( ) تھا۔ ان کے کوئی اولاد نہ تھی، اس نے برہما کی آرادھنا (پوجا بھکتی) کی، برہما کی عنایت سے تاڑکا پیدا ہوئی جو جیسے کے بیٹے سند سے بیاہی گئی، کسی وجہ سے اگستیہ ( ) منی نے سند کو بد دعا دی اور وہ مارا گیا۔ تاڑکا شوہر کا انتقام لینے کے لیے اپنے بیٹے ماریچ کو ساتھ لے کر اگستیہ منی کے آشرم پہنچی، ان کی بد دعا سے یہ دونوں راکشس ہو گئے۔ اس پر تاڑکا غصہ اور بھڑک اٹھا اور یہ دونوں ماں بیٹے برہمن ذات کے دشمن ہو گئے۔ جہاں برہمنوں کو دیکھتے ہی حملہ کر کے ان کو مار ڈالتے۔ تھوڑے ہی دنوں میں اگستیہ منی کا آشرم برہمنوں سے خالی ہو گیا۔ خود بھی رشی اگستیہ کو جان کے لالے پڑ گئے اور آشرم چھوڑ کر دوسرے جنگل میں چلے گئے۔ اس جنگل پر تاڑکا قبضہ ہو گیا۔ یہاں تک کہ اس کا نام ہی تاڑکا کا جنگل پڑ گیا۔ تاڑکا [illegible] لوگ بے پناہ ہو گئے۔ یہ رام لچھمن کی نوعمری کا زمانہ تھا، وشوامتر ( ) بھی [illegible] گئے۔

(باقی اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمایئے)

(۲) انش اوتار اسے کہتے ہیں جس میں صرف کسی خاص کام کے لیے کسی خاص طرح کی قوت کا ظہور ہوتا ہے۔ مثلاً نرسنگھ اوتار[ل۱] اور وامن اوتار[ل۲] وغیرہ۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷) وہاں کے راجہ دشرتھ کو مہرشیوں کی بپتا سنا کر ان سے درخواست کی کہ وہ رام لچھمن کو ان کے ساتھ کر دیں۔ اگرچہ دشرتھ کو بیٹوں کی جدائی شاق تھی، پھر بھی ادائے فرض کے احساس سے انھوں نے ان کو وشوامتر کے ساتھ کر دیا رام جی نے وشوامتر کے جنگل میں جا کر تاڑکا کو ہلاک کر دیا اور اس کے بیٹے ماریچ کو تیر مار کر دور پھینک دیا (ہندی شبد کوش سے)

بالی ہنومان کی بندر قوم کا راجہ تھا جو اپنی قوت و بہادری میں اپنا جواب نہیں رکھتا تھا، سیتا جی کے اغوا کے بعد ان کی تلاش میں رام چندر آگے بڑھے اور بندروں کے علاقے میں پہنچے۔ وہاں ہنومان سے ان کی ملاقات ہوئی، انھوں نے رام جی کو سگریو سے ملنے کا مشورہ دیا جس کی بالی سے سخت دشمنی تھی، رام جی سگریو سے ملے۔ اس نے بالی کے ساتھ اپنی دشمنی کے حالات بیان کیے۔ رام جی نے سگریو کو اطمینان نہ ہوا، اس نے مختلف طریقوں سے رام چندر کی قوت کی آزمائش کی اور وہ ان میں پورے اترے۔ سگریو ایک پہاڑ جیسے عظیم الشان نقارے کی صورت میں ظاہر ہوا۔ رام جی سمجھ گئے کہ بالی ان کو آزما رہا ہے، انھوں نے اس کو ایسی ٹھوکر ماری کہ وہ گیند کی طرح چالیس کوس پر جا گرا۔ اس کے بعد رام جی نے ایک بار تیر چلایا جو سا گھو کے درختوں کو چھوتا ایک پہاڑ کو عبور کرتا تحت الثریٰ میں پیوست ہو گیا۔ اب سگریو کو یقین ہو گیا کہ یہ بالی کو مار لیں گے، چناں چہ وہ رام جی کو لے کر بالی پر کے غار پر گیا، اس کو للکارا۔ وہ نکلا اور رام جی نے اس کو ہلاک کر دیا (بالمیکی سے ماخوذ)

[ل۱] نرسنگھ اوتار کی کتھا مصنف نے اسی زیر نظر کتاب میں دوسری جگہ لکھی ہے، جس کا اختصار بھی ایک گونہ طوالت سے خالی نہیں ہے۔ پھر بھی مسلمانوں کے لیے اس کا مطالعہ ضروری ہے تاکہ ان پر مسئلہ اوتار کی نوعیت زیادہ سے زیادہ واضح ہو جائے چونکہ حاشیے میں اس کے لیے گنجائش نہیں ہے اس لیے اس کو آخر میں دے رہے ہیں۔

[ل۲] وامن بونے کو کہتے ہیں۔ یہ کتھا میرے ہندو دوست کے بیان کے مطابق اس طرح ہے

بلی راچھسوں کا ایک راجہ تھا، وہ تھا تو راچھس مگر اس نے بھگوان کی اتنی بھکتی کی کہ دیوتاؤں کو خطرہ پیدا ہو گیا کہ وہ درجۂ کمال کو پہنچ کر ان پر قابو حاصل کر لے اور اگر ایسا ہوا تو چونکہ وہ راچھس ہے اس لیے دیوتاؤں کو بہت ستائے گا۔ چناں چہ وہ لوگ وشنو کے پاس گئے اور ان سے اس خطرے کا اظہار کیا۔ وشنو نے اس خطرے کے سدباب کا یہ طریقہ اختیار کیا کہ وامن (بونے) کی صورت اختیار کر کے سائل بن کر بلی کے پاس گئے اور اس سے دان دچھنا مانگا، اس نے پوچھا تم کیا دان چاہتے ہو۔ بلی کے گرو شکر آچاریہ تھے جو بڑے برہم گیانی، عارف اور لافانی ہستیوں میں شمار ہوتے ہیں۔ انھوں نے بلی کو سمجھایا کہ یہ وشنو ہیں۔ تم ان کی مانگ پوری نہیں کر سکتے، مگر اس نے گرو کی بات نہ مانی۔ وشنو نے اس سے تین قدم زمین مانگی۔ اس نے کہا لے لو۔ یہ سنتے ہی وشنو نے ایک عظیم صورت اختیار کر لی۔ اتنی عظیم کہ ان کے ایک قدم میں (باقی اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمایئے)

(۳) کلا اوتار اسے کہتے ہیں جس میں انش اوتار سے بھی کم قوت کا ظہور ہوتا ہے جیسے کنک[1] وغیرہ نیز منو، کشیپ وغیرہ[2]۔

(۴) اویش اوتار اسے کہتے ہیں جس میں رہتا تو آدمی پر ہی ہے لیکن کبھی ایشور آویش کے سبب اس کے

بقیہ حاشیہ (صفحہ ۱۸) میں سارا کرۂ ارض آگیا۔ دوسرے قدم میں کرۂ سماوی اور تیسرے قدم میں تحت الثریٰ انھیں کو تری لوک (جہانِ گاد) کہتے ہیں۔ اس طرح بلی کے پاس اپنا کچھ بھی باقی نہ رہا، وشنو نے کہا یہ تو وامن ہوا وچن ادورا اس نے کہا۔ اب تو میرے پاس کچھ رہا نہیں، میری پیٹھ ناپ لو، اس طرح وشنو نے بلی پر بھی قبضہ کر لیا۔ وشنو نے پوچھا۔ اب بتاؤ تم مجھے کیا چاہتے ہو؟ بلی نے کہا۔ آپ میرے دروازے کے پہرے دار بن جائیں تاکہ میں ہمیشہ آپ کے درشن کرسکوں، وشنو نے اس کی یہ مانگ منظور کی، اس کو پاتال لوک (تحت الثریٰ) میں جگہ دی اور وامن کی صورت میں اس کی دربانی کرتے ہیں' (ملخصاً)

ا؎ برہما خلقت کی تخلیق کے دیوتا مانے گئے ہیں۔ جب برہما نے انسانوں کو پیدا کرنا چاہا تو صرف اپنے من یا یوں کہیے کہ اپنے ارادے کی قوت سے اپنا ایک بیٹا پیدا کیا اور اس کے ذریعہ انسانوں کی پیدائش کا سلسلہ جاری ہو، مگر وہ اس کے لیے تیار نہ ہوا۔ اس نے کہا۔ ہم صرف بھکتی سے واسطہ رکھیں گے۔ اسی طرح برہما نے پانچ بیٹے پیدا کیے مگر ان میں سے کوئی بھی اس کام کے لیے تیار نہ ہوا۔ سنک، سنندن وغیرہ برہما کے یہی پانچ بیٹے ہیں۔ یہ لا فانی ہیں اور ہمیشہ پانچ برس کی عمر کے رہتے ہیں ان سب کا شمار دیوتاؤں میں ہے۔ یہ لوگ بڑے عالم و عارف اور عابد و مرتاض ہیں۔ برہما کے چھٹے بیٹے کشیپ (   ) نے اس کام کو منظور کیا۔ چناں چہ انھیں سے انسانی خلقت کا سلسلہ شروع ہوا۔ دوسرے لفظوں میں ہندو عقیدے کے مطابق کشیپ ابو البشر ہیں۔ ایک دوسری حکایت کے مطابق کشیپ مہرشی (   ) مریچ کے بیٹے تھے اور مریچ برہما کے بیٹے تھے ان کا شمار خاص سات بیٹوں میں تھا۔ ان لوگوں کا مقام سورگ ہے۔ دیوتا، دانو (راچھس) اور انسان سب کی پیدائش کشیپ سے مانی گئی ہے، ان کی دو بیویاں تھیں، دیتی (   ) اور اَدیتی، دیتی سے دیتوں کی اور ادیتی سے دیوتاؤں کی پیدائش ہوئی۔ جن میں ورن (   ) ایک خاص دیوتا ہیں جو سمت مغرب کے مالک مانے جاتے ہیں۔ (ہندی پریائے واچی کوش صفحہ ۱)

اسی کتاب میں دوسرے مقام پر ہے کہ کشیپ کے نطفے سے (کچھ دوشیزہ دنو کے شکم سے ۱۰۰ دانو (راچھس) پیدا ہوئے جن میں ۸ اخاص ہیں (صفحہ ۳)

اسی کتاب میں اوپر بتایا گیا ہے کہ کشیپ کی دو بیویاں تھیں ان میں سے دیتی سے دیتوں کی پیدائش ہوئی۔ یہاں دنو سے ۶۰ دیتوں کی پیدائش بتائی گئی ہے۔ معلوم نہیں دنو سے کشیپ کا کس قسم کا تعلق تھا، کتھاؤں میں دیوتاؤں کے ایسے تعلقات بھی پائے جاتے ہیں جو بظاہر ناجائز معلوم ہوتے ہیں۔ معلوم نہیں ہندو علما ایسے واقعات کی کیا تاویل و توجیہ کرتے ہیں، سوامی دیانند بھاگوت وغیرہ پرانوں کو صحیح نہیں مانتے اس لیے انھوں نے ستیارتھ پرکاش میں ایسی کتھاؤں کی شدید مذمت کی ہے۔ (باقی اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیے)

ا؎ تفصیل ایک ہندو دوست کے بیان کے مطابق ہے

ذریعہ عجیب و غریب کام کیے جاتے ہیں جیسے نارد اور پرتھو وغیرہ۔[۲]

---

[۱] میں نے اپنے ہندو دوست سے آویش اوتار کی وضاحت چاہی تو انھوں نے بتایا کہ آویش ایک کیفیت ہے کہ جب وہ انسان میں پیدا ہو جاتی ہے تو وہ عجیب عجیب باتیں اور عجیب عجیب کام کرتے تھے۔ انھوں نے مثال کے طور پر کہا کہ آسیب وغیرہ کے اثر سے آدمی کی جو حالت ہو جاتی ہے (اسے بھی آویش ہی کی حالت کہتے ہیں) ان کی باتوں سے معلوم ہوا کہ جو لوگ آویش اوتار ہوتے ہیں وہ علوم و معارف اور مخفی باتیں بیان کرتے ہیں۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ ہم سمجھتے ہیں پیغمبر صاحب کو بھی آویش ہی ہوتا تھا۔ بعض مغربی علماء نے یہ جو بے ہودہ گوئی کی ہے کہ انھوں (حضرت صلی اللہ علیہ وسلم) پر معاذ اللہ مرگی کی سی کیفیت طاری ہوتی تھی اس حالت میں ان کے منہ سے جو کچھ نکلا کرتا تھا وہی قرآن ہے۔ معلوم ہوتا ہے میرے دوست نے مغربی علماء کا یہ خیال کہیں دیکھا ہے۔ اس سلسلہ میں میرے دوست نے بتایا کہ ہم انسی اوتار اور پیغمبر صاحبؐ میں تطبیق دینے کی کوشش کرتے ہیں مگر دقت پڑتی ہے کہ ہمارے یہاں جو اوتار رہے ہیں وہ سابقہ شاستروں کو رد نہیں کرتے، انھی کو قائم کرتے ہیں اور پیغمبر صاحبؐ توریت انجیل وغیرہ سب کو رد کر دیتے ہیں۔ میں نے اپنے دوست کو سمجھایا کہ اگر آپ اسلام کا اچھا مطالعہ کریں تو تطبیق ممکن ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ اوتار کا عقیدہ رسالت ہی کے عقیدہ کی بگڑی ہوئی صورت ہے اور آپ کا یہ خیال غلط ہے کہ حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے توریت و انجیل کا رد کیا۔ انھوں نے ان کی اور تمام خدائی صحیفوں کی تصدیق کی۔ انھوں نے جس چیز کو رد کیا وہ یہودیوں اور عیسائیوں کے تحریفات و مزخرفات تھے۔ ان باتوں سے اندازہ کیجیے کہ اسلام کو صحیح صورت سے پیش کرنے اور ہندو علماء سے براہ راست تعلق قائم کر کے ان کو سمجھنے اور سمجھانے کی کتنی ضرورت ہے۔

[۲] مصنف نے بتایا ہے کہ آویش اوتار میں آدمی ہی ہوتا ہے کہ وہ عجیب عجیب کام کرتے ہیں اور مثال میں نارد اور پرتھو کے نام لکھے ہیں۔ پرتھو کے متعلق تو مجھے کچھ معلوم نہیں۔ رہ گئے نارد کے بارے میں جو ایک خاص کتاب (   ) ہے اس شریمد بھاگوت میں لکھا ہے کہ یہ ویدوں کے ماہر برہمنوں کی خادمہ کے بیٹے تھے، بچپن میں ان برہمنوں کی خدمت کرتے تھے، برہمن بھی ان سے بہت محبت کرتے تھے۔ ایک روز انھوں نے برہمنوں کا جھوٹا کھانا کھا لیا جس سے ان کے دماغ کا تزکیہ ہو گیا اور وہ بھگوان کا گن گانے لگے۔ اس کے کچھ ہی دنوں بعد نارد کی ماں کا سانپ کاٹنے سے انتقال ہو گیا۔ اب وہ آزاد تھے، اس لیے وہ آشرم چھوڑ کر شمال کی طرف چل پڑے۔ چلتے چلتے ایک جنگل پہنچے، اس جنگل میں ایک تالاب تھا، وہ بھوکے پیاسے تھے۔ انھوں نے تالاب میں نہا کر ناشتہ کیا اور اسی کے کنارے برگد کے ایک درخت کے سائے میں بیٹھ کر بھگوان کی یاد کرنے لگے۔ اسی حالت میں نارد کو بھگوان کا قلبی درشن ہوا، لیکن یہ کیفیت زیادہ دیر تک قائم نہ رہی۔ اس سے نارد کو بڑا صدمہ ہوا۔ بھگوان نے نارد کو آکاش وانی (آسمانی گفتگو) کے ذریعہ سمجھایا کہ تم اس جنم میں ہمارا مستقل طور پر درشن نہیں کر سکتے۔ ہم نے تم کو یہ درشن اس لیے دیا کہ تمہارا اشتیاق اور بڑھ جائے۔ تم سادھوؤں کی خدمت کرو، اسی ذریعہ سے تم ہمارے پاس آ سکو گے۔ اس کے بعد نارد اس جسم کو چھوڑ کر برہم دھام (برہم لوک یا سورگ) میں پہنچے۔ اندر لوک سے رشی (تخلیق کے وقت نارد، مریچ، بھرگو وغیرہ کی طرح برہما کے مانس پتر (بغیر بیوی کے قوت ارادی سے پیدا ہونے والے بیٹے) ہوئے۔

(باقی صفحہ ۲۲ پر ملاحظہ فرمائیے)

(۵) ادھیکاری اوتار انھیں کہتے ہیں جو اپنے مقررہ کاموں ہی کے لیے ایشورتو (یعنی خدائی طاقت) کا استعمال کرتے ہیں، مقررہ کام کے علاوہ اور کسی کام کے لیے نہیں۔ جیسے وید ویاس کہ پران وغیرہ کی تصنیف ہی میں ایشورتو کا اختیار حاصل ہے۔ دوسری جگہوں میں وہ مہاپرش ہی کی صورت میں نظر آتے ہیں[1]۔

(۶) کہیں کہیں ان اقسام کا امتزاج بھی پایا جاتا ہے۔ (یعنی ایک ہی اوتار میں مختلف قسم کے اوتاروں کی علامتیں پائی جاتی ہیں۔)

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰) برہم ویورت پران" میں نارد کو برہما کا بیٹا بتلایا گیا ہے۔ نارد کا شمار منیوں اور دیوتاؤں میں ہوتا ہے جن کا مسکن کرۂ زمین نہیں بلکہ دیولوک (دیوتاؤں کا عالم) ہے جہاں سے وہ خاص خاص ضرورتوں سے زمین پر آتے اور پھر دیولوک میں چلے جاتے ہیں۔ میں نے بالمیکی رامائن (ترجمہ) میں دیکھا ہے کہ بالمیکی رام چندر کی کتھا سے بالکل ناواقف تھے نارد جی ان کے پاس آئے، بالمیکی نے ان سے بہ صفات موصوف انسان کا پتہ پوچھا تو انھوں نے ان کو رام چندر کے حالات سنائے اور پھر بالمیکی نے انھیں حالات کو نظم کیا، مزید تحریک کے لیے برہما بھی بالمیکی کے پاس آئے تھے اور کہا تھا کہ وہ رام جی کی کتھا ضرور لکھیں۔

[1] میں نے اپنے دوست سے ادھیکاری اوتار کی وضاحت چاہی تو انھوں نے مصنف کے بیان سے الگ ایک بات بتائی۔ انھوں نے کہا کہ ادھیکاری اوتار کو ارچنا اوتار بھی کہتے ہیں۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جب کوئی بھگت سچی عقیدت اور شاستر کے بتلائے ہوئے صحیح طریقے پر مورتی کی پوجا کرتا ہے تو مورتی زندہ ہستی کی صورت اختیار کر لیتی ہے، اس سے بات چیت کرنے اور چلنے پھرنے لگتی ہے۔

ادھیکاری اوتار کی صحیح تعریف جو کچھ ہو لیکن یہ بات کہ اوتار کی ایک قسم ارچنا اوتار بھی ہے اور یہ کہ مورتی یہ صورت اختیار کر لیتی ہے ایک اور ممتاز عالم نے اوتار کی بحث میں لکھا ہے۔ آگے تفصیل کے ساتھ دوسرے عالم کی بحث آرہی ہے۔

جیسا کہ میں نے اوپر لکھا ہے اوتاروں میں ہندو علما و حکما، فلاسفہ و مصنفین ہر طرح کی ہستیاں داخل ہیں۔ اور ان پہلوؤں پر غور کیا جائے تو بعض جزئیات و تفصیلات سے قطع نظر کر کے جا سکتی ہیں اور بعض علوم ہوتی ہیں انہیں لوگوں کو اوتار مان لیا گیا ہے جو ممکن ہے صاحب شریعت پیغمبر، مجدد، مصلح، محدثین، ائمہ، متکلمین اور عرفا گزرے ہوں۔

گوشت خوری کا مسئلہ

(جناب وحید الدین خاں صاحب)

ایک ہندو جب اسلام پر غور کرتا ہے تو اس کو اسلام کی تعلیمات میں سب سے زیادہ جو چیز کھٹکتی ہے وہ جانور کو ذبح کرنا اور ان کا گوشت کھانا ہے۔ اگر وہ حقیقۃً غیر متعصب ہے تو اس کو اسلام کے عقائد، اس کی عبادات، اس کی اخلاقی تعلیمات اور اس کے تجویز کیے ہوئے سماجی نظام میں غیر معمولی کشش نظر آئے گی۔ وہ مجبور ہوگا کہ اس کے حق ہونے کی تصدیق کرے۔ مگر اس کے بعد جب وہ اسلام کے غذائی احکام کو دیکھتا ہے تو یکایک اسلام کے بارے میں اس کے تمام بہترین تاثرات ختم ہو جاتے ہیں۔ اس کو شبہہ ہونے لگتا ہے کہ کیا ایسا دین بھی خدا کا دین ہو سکتا ہے جو جان مارنے اور گوشت کھانے کی اجازت دیتا ہو۔ اب اس کو اسلام سے نفرت ہو جاتی ہے اس کو نظر آتا ہے کہ اس کا اپنا دین اس بے رحم دین سے اچھا ہے۔ وہ حق سے قریب ہو کر دوبارہ اپنے آبائی مذہب کی طرف لوٹ جاتا ہے۔

اس مسئلے میں کسی صحیح نتیجے تک پہنچنے کے لیے ہم کو مندرجہ ذیل سوالات پر غور کرنا چاہیے۔

۱۔ کیا جانور کو ذبح کرنا اور اس کا گوشت کھانا واقعی بے رحمی ہے

۲۔ انسان کی غذائی ضروریات میں گوشت کا مقام کیا ہے۔

۳۔ کائنات کی مجموعی ساخت کے لحاظ سے کون سا نظریہ صحیح ہے۔

۴۔ اس معاملے میں ہندو مذہب کا اصل نقطۂ نظر کیا ہے۔

یہ چاروں سوالات اس مسئلہ کے بنیادی سوالات ہیں۔ پہلے سوال کا مطلب اس مسئلے پر انسانی اکثریت کی رائے معلوم کرنا ہے۔ دوسرے سوال میں عملی ضرورت کے پہلو سے اس کا جائزہ لینا مقصود ہے۔ تیسرا سوال گویا اس مسئلے پر سائنس اور فلسفے کے نقطۂ نظر سے سوچنا ہے اور چوتھے سوال کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بارے میں مذہب کا فیصلہ معلوم کیا جائے۔ اس طرح یہ چار سوالات دراصل موضوع سے متعلق تمام ضروری پہلوؤں کو سمیٹ لیتے ہیں۔

پہلا سوال کہا جاتا ہے کہ جانور کو ذبح کرنا اور اس کا گوشت کھانا ایک بے رحمی کا فعل ہے۔ اس لیے انسانیت کا تقاضا ہے کہ ایسا کام نہ کیا جائے۔ مگر سوال یہ ہے کہ یہ بات کس طرح معلوم ہوئی۔ ہم کس بنیاد پر یہ فیصلہ کریں کہ جان دار مخلوق کو اپنی خوراک بنانا ایک بے رحمی کا فعل ہے۔ رحم اور بے رحمی مادی چیزیں نہیں ہیں بلکہ خالص نفسیاتی چیزیں ہیں۔ اس لیے کسی سائنسی تجربے کے ذریعہ معلوم نہیں کیا جا سکتا کہ یہ فعل اخلاقی لحاظ سے کیا حیثیت رکھتا ہے۔ ایسی حالت میں اس کا فیصلہ انسانی احساسات ہی کی بنیاد پر کیا جا سکتا ہے۔ مگر یہاں بھی صرف کچھ انسانوں کا احساس فیصلے کے لیے کافی نہیں ہے۔ اگر ایسا ہو تو کسی بھی تسلیم شدہ حقیقت کا انکار کیا جا سکتا ہے کیونکہ ہر حقیقت کے خلاف کچھ لوگوں کی رائیں ضرور مل جائیں گی۔ ہو سکتا ہے کہ ایک کمزور شخص کسی عدالت میں جائے اور وہاں دیکھے کہ ایک قاتل کو پھانسی کا حکم سنایا گیا ہے۔ ایک چور کو پانچ سال قید بامشقت کی سزا دی گئی ہے، ایک خائن پر دس ہزار روپیے جرمانہ کیا گیا ہے۔ یہ دیکھ کر وہ گھبرا اٹھے اور کہے کہ عدالتیں بہت ظلم کر رہی ہیں ان کو ختم کر دینا چاہیے مگر ظاہر ہے کہ یہ ایک شخص کا محض جذباتی تاثر ہوگا اس کو عام معنوں میں انسانی احساس نہیں کہا جا سکتا۔ اس لیے ہم کو یہ دیکھنا ہوگا کہ زمین پر بسنے والے انسانوں کی زیادہ تعداد اس فعل کو کس نظر سے دیکھتی ہے۔

دنیا کی آبادی میں اس وقت جن مختلف عقیدوں کے ماننے والے لوگ بستے ہیں ان میں سے بڑے بڑے گروہوں کی تعداد[1] حسب ذیل ہے۔

عیسائی	۷۴ کرور ۱۹ لاکھ
یہودی	ایک کرور ۱۳ لاکھ
مسلمان	۴۳ کرور ۷۵ لاکھ
زرتشت کے پیرو	ایک لاکھ ۴۲ ہزار
شنٹو	۳ کرور ۰۰ لاکھ
تاؤ (TAOIST)	۵ کرور
کنفیوشش کے پیرو	۳۰ کرور
بودھ	۱۵ کرور (ہندوستان میں دو لاکھ)

---

[1] یہ اعداد و شمار انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا سے لیے گئے ہیں۔ چھوٹے اعداد کو میں نے حذف کر دیا ہے۔ البتہ اس میں مسلمانوں کی تعداد صحیح نہیں ہے دنیا بھر میں جو مسلمان بستے ہیں ان کی تعداد کا صحیح اندازہ پچاس کرور سے زیادہ ہے۔

بدھ	۲۵ کروڑ ۷۵ لاکھ
وحشی قبائل	۱۲ کروڑ ۱۱ لاکھ
دیگر	۳۴ کروڑ ۴۷ لاکھ

مذکورہ بالا فرقوں میں سے بیشتر فرقے گوشت کو انسان کی ایک جائز خوراک سمجھتے ہیں۔ جو فرقے اس کے خلاف عقیدہ رکھتے ہیں ان کے درمیان بھی عملاً مکمل پرہیز موجود نہیں ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ جو قومیں عام طور پر گوشت خوری کے خلاف سمجھی جاتی ہیں ان میں ایسے لوگوں کی کافی تعداد ہے جو عملاً گوشت کھاتے ہیں اور ایسے لوگ تو بہت ہیں جو اگرچہ گوشت نہیں کھاتے مگر انڈا خوب استعمال کرتے ہیں حالانکہ کسی بچے دار (FERTILE) انڈے کا کھانا قطعی طور پر ایک جاندار کو ہلاک کرنا ہے۔ اس انڈا کھانے میں اور مرغ کھانے میں حقیقت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ مگر اس سلسلہ میں تفصیلی اعداد و شمار حاصل کرنے کے ذرائع چونکہ موجود نہیں ہیں اس لیے اس کے سوا چارہ نہیں ہے کہ افراد کو نظر انداز کر کے بحیثیت قوم فیصلہ کیا جائے۔

اس وقت دنیا میں تین گروہ ایسے پائے جاتے ہیں جو گوشت خوری کے خلاف ہیں۔ ایک ہندو قوم، دوسرے ہندوستان کے بودھ اور تیسرے مغربی دنیا کے وہ مخصوص لوگ جو اپنے آپ کو ویجی ٹیرین (VEGETARIAN) کہتے ہیں۔ ہندو قوم بہت وسیع لفظ ہے [illegible] جینی قوم ایسی ہے جو گوشت سے مکمل پرہیز کرتی ہے مگر سارے ملک میں اس کی تعداد بہت معمولی ہے۔ [illegible] آبادی کا ۸۵ فی صدی ہوتا ہے [illegible] ہندو عام نقطہ نظر سے بالکل اتفاق نہیں رکھتے، مثلاً آسام کے ناگا اور [illegible] قبائل وغیرہ۔ یہی حال بودھ مذہب کے پیروؤں کا ہے۔ ہندوستان کے بودھوں کی تعداد صرف دو لاکھ ہے۔ وہی گوشت سے پرہیز کرتے ہیں ورنہ ہندوستان کے باہر جو بودھ پائے جاتے ہیں ان کے نزدیک گوشت کھانا بالکل جائز ہے حتیٰ کہ ان کے سب سے بڑے مذہبی پیشوا دلائی لامہ کے دسترخوان پر بھی گوشت ہوتا ہے۔ جاپان کی اکثریت بودھ مذہب پر ایمان رکھتی ہے مگر جاپانیوں کی خاص غذا مچھلی کا گوشت ہے۔ جاپان میں جتنا زیادہ مچھلی کا شکار کیا جاتا ہے اتنا دنیا کے کسی ملک میں نہیں ہوتا۔

ویجی ٹیرینزم کی تاریخ اگرچہ بہت پرانی ہے حتیٰ کہ افلاطون کو اس کا معلم اول بنایا جاتا ہے مگر اس تحریک نے کہیں بھی عمومی قبولیت کا درجہ حاصل نہیں کیا ہے۔ اس نے انیسویں صدی کے آغاز سے ترقی شروع کی۔ اب تک یورپ اور امریکہ میں اس موضوع پر درجنوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں، مستقل رسالے جاری ہیں۔ ۱۸۴۷ء میں ویجی ٹیرین سوسائٹی

کے نام سے مانچسٹر میں پہلی تحریک شروع ہوئی تھی اس کے بعد کئی اور تحریکیں وجود میں آئیں جن میں سے بعض تحریکیں عالمی پیمانے پر کام کر رہی ہیں مثلاً ویجی ٹیرین فیڈرل یونین (قائم شدہ ۱۸۸۹) مگر ساری مغربی دنیا میں ایک لاکھ بھی ایسے آدمی نہیں ہوں گے جو سبزی خوری کے نظریے پر ایمان لائے ہوں۔ اس طرح ان تین قسم کے لوگوں کی تعداد کا اگر ہم نہایت مبالغہ آمیز اندازہ لگائیں تو وہ زیادہ سے زیادہ پچیس کروڑ ہو سکتا ہے۔

مندرجہ بالا اعداد و شمار سے معلوم ہوا کہ دنیا کی آبادی میں تقریباً ڈھائی ارب انسان گوشت کو اپنی خوراک بنائے ہوئے ہیں اور صرف ۲۵ کروڑ ایسے لوگ ہیں جو گوشت کو خوراک کے طور پر استعمال کرنا پسند نہیں کرتے یعنی ۲۷۵ آدمیوں میں صرف ۲۵ آدمی۔

دوسرے لفظوں میں انسانوں کی بہت بڑی اکثریت گوشت خوری کو ایک جائز انسانی فعل سمجھتی ہے جب کہ اس کی بہت تھوڑی تعداد اس کو صحیح خیال نہیں کرتی۔ کیا اس سے صریح طور پر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ انسانی احساس کا فیصلہ گوشت خوری کے حق میں ہے نہ کہ اس کے خلاف۔

ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ بہت سے انسانوں کا عمل کسی چیز کو درست ثابت نہیں کرتا۔ اصولاً یہ بات بالکل صحیح ہے مگر اس اصول کا حوالہ صرف کسی ایسے مسئلے کے بارے میں دیا جا سکتا ہے جس کی حقانیت دوسرے ذرائع سے ثابت ہو چکی ہو۔ پھر کیا گوشت خوری کا ناانصافی اور بے رحمی ہونا ایسا ہی ایک ثابت شدہ واقعہ ہے۔ اگر اس فعل کا دلائل سے غلط ہونا ثابت ہو جائے تو یقیناً یہ فعل غلط قرار دیا جائے گا خواہ دنیا کے تمام انسان اس کو اختیار کیے ہوئے ہوں۔ مگر ایک ایسا دعویٰ جو اس قسم کی کوئی بنیاد اپنے پاس نہ رکھتا ہو اس کے سلسلے میں تو یہ واقعہ بھی ایک دلیل ہے کہ انسانوں کی بہت بڑی اکثریت اس کو صحیح نہیں سمجھتی۔ اور اس کے خلاف عمل کر رہی ہے۔

گوشت خوری کو بے رحمی ثابت کرنے کے لیے جو باتیں کہی جاتی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ گوشت کھانے سے آدمی کے اندر حیوانی خصوصیات پیدا ہوتی ہیں۔ ایسا آدمی درندوں کی طرح ظالم اور خون خوار بن جاتا ہے۔ یہ دلیل اس مفروضے پر مبنی ہے کہ گوشت اور نباتات دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ حالانکہ صورت حال اس کے برعکس ہے حقیقت یہ ہے کہ کیمیاوی طور پر دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں یکساں طور پر نامیاتی مخلوق ہیں اور دونوں کی ترکیب ایک ہی مخصوص مادے سے ہوتی ہے۔ کوئی چلتی پھرتی گائے ہو یا زمین پر کھڑا ہوا ایک درخت دونوں ہی چند گیسوں اور چند معدنیات کا مجموعہ ہیں جو قدرت کے مخصوص انتظام کے تحت ان کے جسموں میں جمع ہو کر زندہ مادے کی صورت اختیار کر گئے ہیں۔ جس کو حیاتیاتی سائنس کی اصطلاح میں پروٹوپلازم کہا جاتا ہے پھر پروٹوپلازم کے مجموعے کی ایک شکل (نباتات) کو

کھانے سے اگر خون خواری پیدا نہیں ہوتی تو اسی پروٹوپلازم کے مجموعے کی دوسری شکل (حیوان) کے کھانے سے خون خواری کس طرح پیدا ہو جائے گی[1]۔ مشاہدہ بھی اس بے بنیاد دعوے کی تردید کرتا ہے۔ مثلاً آئن سٹائن گوشت خور تھا مگر دوسری جنگ عظیم کے دوران میں جب جرمنی کی حکومت نے اس کو اس غرض سے برلن آنے کی دعوت دی کہ وہ ایٹمی اسلحہ تیار کرنے میں اس کے مہلک جنگ کی مدد کرے تو جلا وطن آئن سٹائن نے جرمنی واپس جانے سے انکار کر دیا[2]۔ اس کے برعکس ہٹلر کے متعلق معلوم ہے کہ وہ سبزی خور تھا مگر اس کے ظالم اور فسادی ہونے میں شبہہ نہیں کیا جا سکتا۔

پھر سوال یہ ہے کہ یہ عمل بے رحمی کیوں ہے۔ کیا اس لیے کہ اس میں ایک حساس جسم کے اوپر چھری چلائی جاتی ہے۔ اگر ایسا ہے تو سرجن کا آپریشن کرنا بھی بے رحمی کی فہرست میں داخل ہوگا۔ کیا یہ فعل اس لیے بے رحمی ہے کہ اس میں ایک ذی حیات کو زندگی سے محروم کیا جاتا ہے۔ اگر ایسا ہے تو جنگ کے موقع پر دشمن کو قتل کرنا بھی بے رحمی ہونا چاہیے۔ اگر مریض کا آپریشن اور دشمن کا قتل بے رحمی نہیں ہے تو جانور کو ذبح کرنا کیوں بے رحمی ہے۔ اس کے جواب میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ مریض یا دشمن کے ساتھ جو معاملہ کیا جاتا ہے وہ ایک مقصد کے تحت انسانیت کے مفاد کے لیے ہوتا ہے۔ اس لیے وہ بے رحمی نہیں ہے بلکہ عین انصاف کا تقاضا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ خون بہانا اور قتل کرنا ہر حال میں بے رحمی نہیں ہے بلکہ صرف اسی وقت بے رحمی ہے جبکہ اس کا کوئی مقصد نہ ہو۔ بس یہی ذبیحہ کے سلسلے میں ہمارا جواب ہے۔ اگر کوئی شخص جانور کو بلا وجہ ذبح کرتا ہے یا محض شکار کھیلنے کے لیے ان کے اوپر گولی چلاتا ہے تو یقیناً یہ بے رحمی ہے اور ایسے شخص کے لیے اگر ملکی قانون میں کوئی سزا تجویز کی جائے تو اس سے ہم کو سو فی صدی اتفاق ہوگا لیکن جب جانور کو انسانی ضرورت کے لیے ہلاک کیا جائے تو یہی فعل عین حق و انصاف کا تقاضا بن جاتا ہے اور اس کو ہرگز بے رحمی نہیں کہا جا سکتا۔ بلکہ بے رحمی درحقیقت یہ ہوگی کہ انسان مشکلوں میں پڑا ہوا ہو، اس کے سامنے

[1] کہا جا سکتا ہے کہ سور بھی تو "پروٹوپلازم" ہی کا ایک مجموعہ ہے پھر اس کا گوشت حرام کیوں کیا گیا۔ جواب یہ ہے کہ پروٹوپلازم کا مجموعہ ہونے کی حیثیت سے یقیناً اس میں اور ایک بکرے میں کوئی فرق نہیں مگر سور اپنی گندی خصلت کی وجہ سے اپنے گوشت کے اندر کچھ ایسے اثرات پیدا کر لیتا ہے جو انسان کے لیے نہایت مضر ہیں۔ اس لیے اس کا کھانا ممنوع قرار دے دیا گیا۔ پانی سے بھرے ہوئے دو گلاس بظاہر بالکل یکساں معلوم ہوتے ہیں لیکن ان میں سے اگر ایک میں زہر ملا دیا جائے تو اس کا پینا یقیناً صحیح نہیں ہوگا۔

[2] آئن سٹائن کا وطن جرمنی تھا۔ مگر نازی حکومت کے زمانے میں جب جرمنی سے یہودیوں کو جلا وطن کیا گیا تو اسی زمانے میں آئن سٹائن کو بھی اپنے وطن سے نکلنا پڑا تھا بعد کو جب معلوم ہوا کہ آئن سٹائن نے جو سائنسی نظریات قائم کیے ہیں ان میں بعض خوفناک قسم کے اسلحے تیار کرنے کا امکان پایا جاتا ہے تو نازی حکومت نے دوبارہ اس کو بلانے کی کوشش کی۔

ہزاروں حیوانات موجود ہوں جن سے وہ اپنی ضرورتیں پوری کر سکتا ہو۔ مگر خود ساختہ نظریات کی بنا پر انسان کے لیے ان کا استعمال حرام قرار دے دیا جائے۔

دوسرا سوال

اب دوسری حیثیت سے دیکھیے۔ جو غذا ہم کھاتے ہیں اس کے تین خاص اجزا ہیں۔ پروٹین (PROTEIN) ہائیڈروکاربن (HYDROCARBON) اور کاربوہائیڈریٹ (CARBOHYDRATE) یہ تینوں اجزا ہر قسم کی غذا میں مساوی طور پر شامل نہیں ہوتے بلکہ بعض میں زیادہ اور بعض میں کم مقدار میں ہوتے ہیں اور بعض غذائیں ایسی بھی ہوتی ہیں جو کسی ایک ہی جزو سے مرکب ہوتی ہیں۔ گوشت اور انڈے کی زردی اسی دوسری قسم کی چیزوں میں سے ہیں جن کی ترکیب صرف پروٹین سے ہوتی ہے۔ اسی طرح بعض غذائیں ایسی ہوتی ہیں جن میں ہائیڈروکاربن کی مقدار بکثرت پائی جاتی ہے۔ مثلاً چربی، تیل، گھی، مکھن وغیرہ اور بعض میں کاربوہائیڈریٹ کثرت سے موجود ہوتے ہیں مثلاً نشاستہ، آلو، چینی وغیرہ۔

ہائیڈروکاربن اور کاربوہائیڈریٹ جسم میں ایندھن کا کام دیتے ہیں اور قوت اور توانائی کا سرچشمہ یا بالفاظ دیگر حرارت غریزی کی پیدائش کا موجب ہوتے ہیں۔ پروٹین کے ذریعہ جسم کی نشو و نما، پرورش، مرمت اور درستی ہوتی رہتی ہے۔ درحقیقت زندگی اور جسم کے ثبات کے لیے یہ غذا کا ایک نہایت اہم جزو ہے۔ اگر غذا میں پروٹین کی کمی ہو تو جسمانی اعضاء کے نمو میں انحطاط اور بربادی کے آثار ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ سبزیوں میں بھی پروٹین ہوتے ہیں مگر ایک صحیح اور معتدل غذا کے لیے نباتی پروٹین کے ساتھ حیوانی پروٹین کا ہونا ضروری ہے۔ حیوانی پروٹین انسانی جسم میں بہت آسانی سے ترکیب پا لیتے ہیں۔ ان کی اس موزونیت کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان پروٹینوں سے بہت مشابہ ہوتے ہیں جو انسانی جسم میں پائے جاتے ہیں۔ نباتی پروٹین کم موزوں یا ناموزوں قسم کے ہوتے ہیں۔ کیونکہ وہ ان پروٹینوں سے جو انسانی جسم میں پائے جاتے ہیں بہت مختلف ہیں۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ناموزوں پروٹین کسی کام کے نہیں ہوتے۔ وہ بہت زیادہ مفید ہو سکتے ہیں لیکن کارآمد بننے کے لیے انھیں موزوں پروٹینوں کے ساتھ شرکت کرنی پڑتی ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ غذا میں نباتی پروٹین کے ساتھ حیوانی پروٹین بھی موجود ہو۔ تاکہ موزوں پروٹین کم موزوں یا ناموزوں پروٹینوں کو جسم کے استعمال کے قابل بنا سکے۔ چنانچہ برٹانیکا کا مقالہ نگار (VEGETARIANISM) کے عنوان کے تحت لکھتا ہے:۔

"سائنٹفک نقطۂ نظر کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کم از کم معتدل آب و ہوا میں آدمی کی خوراک میں گوشت کا مناسب جزو ہونا ضروری ہے۔"

تیسرا سوال

تیسری چیز جو سب سے زیادہ غور طلب اور اس معاملے میں فیصلہ کن ہے وہ یہ کہ دونوں میں سے کون سا نظریہ کائنات کی مجموعی ساخت سے مطابقت رکھتا ہے۔ کائنات کے اندر صرف وہی رویہ صحیح ہو سکتا ہے جو اس کے پورے ڈھانچے میں فٹ ہو جائے۔ جو کسی پہلو سے اس سے ٹکرانے والا نہ ہو۔ کائنات یا اس کے کسی جزو کے بارے میں ہمارا کوئی فیصلہ اگر اس کے مجموعی ڈھانچے میں بیٹھ نہ رہا ہو تو یہ اس بات کا کافی ثبوت ہوگا کہ وہ صحیح فیصلہ نہیں ہے۔ ایسے کسی واقعہ کا پیش آنا گویا کائنات کی طرف سے اس بات کا اظہار کرنا ہے کہ اس نے ہماری رائے کی تردید کر دی ہے۔ یہاں ہم چند پہلوؤں کا ذکر کریں گے جس سے معلوم ہوگا کہ گوشت خوری کے خلاف جو باتیں کہی جاتی ہیں وہ کس قدر غیر فطری ہیں اور کائنات کے مزاج سے کوئی مطابقت نہیں رکھتیں۔

۱۔ پہلی بات جو اس مسئلے پر غور کرتے ہوئے فوراً محسوس ہوتی ہے وہ یہ کہ اگر گوشت کو انسانی غذا سے خارج کر دیا جائے تو ایسی کوئی غذائی فہرست نہیں بنائی جا سکتی جو ساری دنیا کے انسانوں کے لیے قابل قبول ہو۔ یہ زمین جو ہم کو ملی ہے وہ سب کی سب ہندوستان کی طرح زرعی نہیں ہے بلکہ اس میں ریگستان، سمندر اور بڑے بڑے برفانی علاقے موجود ہیں۔ ایسی حالت میں اگر صرف نباتی غذا کو انسان کی غذا قرار دیا جائے تو اس کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ آپ برفانی علاقوں میں بسنے والے انسانوں کے حالات کو نظر انداز کر رہے ہیں کیونکہ گوشت کے سوا اور کوئی چیز کھانے کے لیے نہیں پا سکتے۔ اسکیمو (Eskimo) جو گرین لینڈ اور شمالی امریکہ کے ساحلوں پر بسنے والی ایک قوم ہے۔ اس کی زندگی کا انحصار مچھلیوں ہی کے اوپر ہے۔ وہ مچھلیوں کو کھاتے ہیں، ان کی کھال کے کپڑے اور خیمے بناتے ہیں، ان کی چربی سے اپنے لیمپ روشن کرتے ہیں، حتّٰی کہ مچھلی کو پکانے کے لیے ان کا ایندھن بھی مچھلیوں ہی کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے۔ اسی طرح ریگستانی علاقوں میں جو لوگ ہوں گے ان کی راہ میں اس اصول کی وجہ سے ایسی دقتیں پیش آ سکتی ہیں جن پر قابو پانا بالکل ناممکن ہو۔ یہی وہ عملی ضرورت ہے جس کی وجہ سے رام چندر جی اور ان کے قافلے کو اپنے نیک بانی کے زمانے میں طویل مدت تک جانوروں کے شکار پر زندگی بسر کرنی پڑی۔ حقیقت یہ ہے کہ انسانی غذا سے گوشت کو خارج کرنا اس قدرتی انتظام سے اپنے آپ کو الگ کرنا ہے جو انسان کے لیے اس زمین پر مہیا کیا گیا ہے۔ یہ زمین پوری کی پوری انسان کے لیے بنائی گئی ہے، ہر قسم کے جانور اس کی کوئی نہ کوئی ضرورت پوری کرتے ہیں۔ مثلاً جگالی کرنے والے جانور اور وہ جانور جن کے پیروں میں سُم ہوتے ہیں، ان کے اندر قدرت نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ وہ نہایت آسانی سے پالتو ہو جاتے ہیں۔ انسان ان کو قابو میں لا کر ان سے سواری، باربرداری، زراعت اور دوسرے بہت سے کام لیتا ہے۔ یہ گویا قدرت کی طرف سے دی ہوئی زندہ مشینیں ہیں جو اس لیے ہیں کہ ہم ان سے اپنی مختلف

ضروریات پوری کریں۔ اسی طرح چڑیاں، مچھلیاں اور کھانے والے جانور ہمارے لیے خوراک کے محفوظ ذخیرے ہیں جو فضا میں اور خشکی اور تری میں اس لیے پھیلا دیے گئے ہیں کہ ہم جب اور جس جگہ چاہیں انھیں لے کر اپنی غذائی ضرورت پوری کرلیں۔ جس طرح زمین کے چاروں طرف آکسیجن کا غلاف لپٹا ہوا ہے۔ ہم کرۂ ارض کے جس گوشے میں بھی جائیں وہاں ہم سے پہلے ہمارے لیے سانس لینے کا قدرتی انتظام موجود ہوگا ٹھیک اسی طرح زمین کے ہر حصے میں ہمارے لیے مختلف قسم کی غذائیں فراہم کردی گئی ہیں اور ہر جغرافیے میں ہم قریب ترین احول سے اپنے لیے موزوں خوراک حاصل کرسکتے ہیں۔ یہ وہی حقیقت ہے جو منوسمرتی میں ان الفاظ میں درج ہے کہ "ساکن اور متحرک جتنی چیزیں دنیا میں ہیں وہ سب جان کی غذا ہیں"۔ (۵ : ۲۸)

۲۔ ایک اور پہلو سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ دنیا کو بنانے والے نے دنیا کو اس ڈھنگ پر بنایا ہے کہ انسانی زندگی اس کے بغیر وجود میں نہیں آسکتی اور نہ باقی رہ سکتی ہے جب تک اس کے لیے مسلسل بہت سی زندگیاں فنا نہ ہوں ایک مرد جب اپنی بیوی سے صحبت کرتا ہے اور اس کے نتیجے میں ایک انسان کا حمل قرار پاتا ہے تو ایک بار کی صحبت میں زندگی کے اتنے جرثومے نکلتے ہیں جن سے تمام دنیا کی بالغ عورتیں حاملہ ہو سکتی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں کروروں زندگیوں کو فنا کرکے ایک نئی زندگی اس دنیا میں داخل ہوتی ہے۔ پھر پیدا ہونے کے بعد کیا ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں صرف کیڑے مکوڑوں کی مثال کافی ہوگی۔ یہ جس رفتار سے زمین پر پیدا ہوتے ہیں اگر سب کے سب باقی رہیں تو چند سالوں میں پوری روئے زمین پر انھیں کا قبضہ ہو جائے۔ مگر قدرت انھیں زیادہ دنوں تک زندہ نہیں رہنے دیتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کیڑے مکوڑوں کے جسم میں انسان کی طرح ناک نہیں ہوتی، وہ ناک کے بجائے نالیوں سے سانس لیتے ہیں لیکن جب وہ بڑھتے ہیں تو یہ نالیاں ان کے بدن کے تناسب سے نہیں بڑھتیں۔ چنانچہ کچھ دنوں بعد وہ سانس لینے کے قابل نہیں رہتے اور مر جاتے ہیں۔ بدن کے نشو و نما کا طریقہ انھیں کنٹرول میں رکھتا ہے۔ یہ قدرتی انتظام اگر نہ ہوتا تو یہ دنیا عظیم الجثہ کیڑوں کی دنیا ہوتی اور یہاں انسان کا وجود ناممکن ہوتا۔

اسی طرح خود انسان بھی مجبور ہے کہ وہ اپنی زندگی کے تحفظ کے لیے دوسری زندگیوں کی ہلاکت کے منصوبے بنائے۔ ملیریا کنٹرول کا محکمہ جب مچھروں کے اوپر موت کی بارش کرتا ہے تو کیا یہ اس قصاب کے کام سے مختلف کوئی کام ہوتا ہے جو انسان کی غذا فراہم کرنے کے لیے کچھ جانوروں کو ذبح کرتا ہے۔ جراثیمی نظریہ بتاتا ہے کہ ہر مرض خاص طرح کے جراثیم سے پیدا ہوتا ہے اور تمام دوائیں اور انجکشن اسی لیے ہیں تاکہ وہ ان جراثیم کو ختم کرکے انسانی صحت کو بچائیں۔ سائنس کے بہت سے شعبے ایسے ہیں جن میں زندگیوں کو قربان کیے بغیر کوئی تحقیق نہیں کی جا سکتی۔

لوئی پاسچر (LOUIS PASTEUR) کا نظریہ جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ہر سال ہزاروں انسانی جانوں کو بچا رہا ہے، اس نظریہ کو معلوم کرنے کے لیے کتنے چوہے اور کتنے کتے ہیں کو ہلاک کرنے پڑے تھے۔ جب کوئی شخص پاسچر کے سامنے اس کا ذکر کرتا تو وہ جواب دیتا — "میں نے ایک چڑیا بھی محض کھیل کے طور پر ہلاک نہیں کی ہے۔ مگر جب انسانی جانوں کو بچانے کا سوال ہو تو میں اس کے لیے جانوروں کو قربان کرنے میں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتا۔"[1]

یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر اس بات کو مان لیا جائے تو اس سے "تنازع للبقاء" اور "بقائے اصلح" کا اصول صحیح ثابت ہوتا ہے — جواب یہ ہے کہ یہ اصول کلی طور پر یا اصلاً غلط نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس انطباق کے لحاظ سے غلط ہے جو کہ دورِ جدید میں اختیار کیا گیا ہے۔ فطرت کا جو قانون حیوانات کی دنیا میں رائج ہے اس کو بعینہٖ انسانی سوسائٹی کے لیے بھی صحیح ترین قانون تسلیم کر لیا گیا۔ اور خود حیوانات کی دنیا میں وہ جس حد تک ہے اس سے کہیں زیادہ عجیب انداز اس کو حیاتیات کا موضوع بنا دیا گیا اور اس کے ذریعے عضویاتی ارتقا کی مزعومہ کڑیوں کی تشریح کی جانے لگی۔ ان دونوں چیزوں کو الگ رکھنے کے بعد اگرچہ تنازع للبقاء کے موجدین کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں رہ جاتی۔ مگر یہ ایک حقیقت ہے لیکن دونوں چیزوں کو الگ کر کے "تنازع للبقاء" اس کائنات کے اندر موجود ہے۔

تقریباً سو برس گزرے جب پہلی بار مختلف ملکوں کی نمائش میں خوردبین فروخت کے لیے رکھی گئی۔ اس وقت جب بعض لوگوں نے خوردبین خرید کر اس کو اپنی آنکھ پر رکھا تو انھوں نے دیکھا کہ پانی کے ایک قطرے میں بے شمار چھوٹے چھوٹے کیڑے اچھلتے کودتے نظر آ رہے ہیں۔ اس وقت دیکھنے والوں نے سمجھا کہ شاید یہ کوئی شعبدہ ہے جس طرح جادوگر مختلف قسم کے شعبدے کیا کرتے ہیں۔ مگر اب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ یہ کیڑے دراصل بیکٹیریا ہیں جن کی [illegible] قسمیں ہیں اور یہ زمین میں، ہوا میں، پانی میں اور ہماری تمام غذاؤں میں موجود ہیں۔ ہم ہر سانس کے ساتھ انھیں نگلتے ہیں اور ہر لقمے کے ساتھ ان کو اپنی خوراک بناتے ہیں خواہ یہ لقمہ گوشت کا ہو یا سبزی کا۔ دودھ جب گائے کے تھن سے باہر آتا ہے تو [illegible] بہت تھوڑے سے بیکٹیریا پائے جاتے ہیں۔ مگر وہ اس برتن میں ہوتے ہیں جس میں دودھ رکھا جاتا ہے، وہ دودھ نکالنے والے آدمی کے کپڑوں پر ہوتے ہیں اور اس سے دودھ میں گھستے ہیں۔ وہ گائے کے جسم پر ہوتے ہیں اور [illegible] سے اڑ کر دودھ میں پہنچتے ہیں۔ وہ ہوا میں ہوتے ہیں اور گرد کے ذرات کے ساتھ سیکڑوں کی تعداد میں دودھ میں [illegible] رہتے ہیں۔ دودھ کو چھاننے سے تنکے اور مٹی کے ذرات نکل جاتے ہیں مگر بیکٹیریا پھر بھی باقی رہتے ہیں۔ جب آپ دودھ کو گرم کرتے ہیں تو ان کیڑوں کی بیشتر تعداد مر جاتی ہے۔ گویا "ذبح" کے عمل سے

[1] MEN OF SCIENCE, P.163

گزرے بغیر ہم دودھ کا ایک گھونٹ بھی حلق کے نیچے نہیں اتار سکتے۔ اگر قدرتی حالت میں دودھ کو پئیں تو ہم زندہ اجسام کو نگلتے ہیں اور اگر پکا کر کھائیں تو گویا ہم بے شمار جانوں کو آگ پر جلا رہے ہیں۔ ایک ایسی دنیا میں جو لوگ اپنے کو "سبزی خور" کہتے ہیں وہ صرف اس بات کا مظاہرہ کر رہے ہیں کہ "جیو ہتیا" کی وہ قسم جس پر ہم عمل کر رہے ہیں وہ جائز ہے اور اس کی وہ قسم جس پر دوسرے لوگ عمل کریں وہ حرام ہے۔

۴۔ پھر بات صرف اتنی ہی نہیں ہے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ جن چیزوں کو آپ زندہ اجسام کہتے ہیں اور انسانی غذا میں ان کا استعمال پسند نہیں کرتے صرف انھیں میں زندگی اور احساس نہیں ہے بلکہ ٹھیک اسی طرح وہ پودے بھی زندگی اور احساس رکھتے ہیں جن کو آپ جانوروں کے بجائے خوراک بنانا چاہتے ہیں۔ سائنس کی دنیا میں نباتات کا شمار بھی حیوانات ہی کی طرح ذی روح اشیاء میں ہوتا ہے۔ کیونکہ مطالعہ اور تحقیق سے معلوم ہوا ہے کہ یہ دونوں چیزیں ایک ہی مادہ کی بنی ہوئی ہیں جسے حیاتیاتی اصطلاح میں پروٹوپلازم (PROTOPLASM) کہتے ہیں۔ پودے کے کسی حصے کو لیجیے۔ جڑ سے لے کر پھل اور پھولوں تک یا کسی بڑے سے بڑے جانور کی ہڈی سے لے کر خون تک یہی مادہ ہے جو اپنی مختلف ترتیبوں کے ساتھ مختلف اعضاء میں ایک خاص مدت تک قائم رہتا ہے۔ اس کے بعد وہ انھیں عناصر میں منتشر ہو جاتا ہے جن سے ابتداءً وہ مرکب ہوا تھا۔ روح کا مظاہرہ اسی مادے کے اندر ہوتا ہے۔ اسی لیے اس کو ذی روح مادہ (LIVING MATTER) بھی کہتے ہیں۔ بعض پودوں مثلاً لاجونتی میں احساس کی کیفیت اتنی نمایاں ہوتی ہے کہ اس کا نام ہی حساس پودا (SENSITIVE PLANT) رکھ دیا گیا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ذبیحہ کے مخالفین جس فرق کی بنیاد پر جانوروں کے بجائے سبزی کو انسانی خوراک بنانے کا مشورہ دے رہے ہیں، حقیقۃً وہ فرق نباتات اور حیوانات میں سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ یہاں میں دو مشہور ماہرین حیاتیات جے۔ بی۔ ایس ہالڈین اور جولین ہکسلے کے الفاظ نقل کرتا ہوں۔ وہ اپنی ایک مشترکہ کتاب "انیمل بیالوجی" کی تمہید میں لکھتے ہیں:۔

"یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ پودے اور جانور میں بنیادی فرق کیا ہے۔ کیوں ہم ایک جسمانی وجود کو نباتات اور دوسرے کو حیوان کہتے ہیں۔ اکثر لوگ اس سوال کو کوئی اہمیت نہیں دیں گے۔ وہ فوراً کہہ دیں گے کہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ حیوان حرکت کرتا ہے جب کہ پودا ایسا نہیں کرتا، حیوان کے اندر شعور ہوتا ہے جب کہ پودا اس سے محروم ہے، حیوان کھانا کھاتا ہے جب کہ پودا اپنی غذا کو اپنے گردوپیش کے ماحول سے جذب کرتا ہے۔ ان میں سے کوئی اصول بھی مطلقاً صحیح نہیں ہے۔ بہت سے حیوان ہیں جو اسی طرح زمین میں گڑے ہوئے ہوتے ہیں جس طرح بہت سے پودے۔ اسی طرح بعض پودے ایسے بھی زمین پر پائے جاتے ہیں

جو حرکت کرتے ہیں۔ وہ شخص بڑا ہی جری ہوگا جو یہ دعویٰ کرے گا کہ اسپنج (SPONGE) جو ایک آبی جانور ہے وہ زیوار کی بیل سے زیادہ شعور رکھتا ہے۔ اسی طرح بہت سے چھوٹے چھوٹے کیڑے اپنی غذا کو نگلتے نہیں بلکہ پودے کی طرح جذب کرتے ہیں۔

درحقیقت صرف ایک ہی صحیح چیز ہے جو نباتات اور حیوانات کے درمیان فرق کرتی ہے اور وہ خوراک کی وہ قسم ہے جس کو وہ استعمال کرتے ہیں۔ تمام جاندار خواہ پودے ہوں یا کوئی حیوان، ان کو کاربن، ہائیڈروجن، نائٹروجن اور آکسیجن کی ضرورت ہے جس سے ان کے جسم کا بیشتر حصہ بنتا ہے، ہرے پودے سورج کی روشنی کی مدد سے ہوا کی کاربن ڈائی آکسائڈ سے کاربن لے سکتے ہیں یا پانی سے لے سکتے ہیں جس میں وہ رہتے ہیں۔ وہ پانی اور نمک کے ذریعے ہائیڈروجن حاصل کرسکتے ہیں۔ اپنا آکسیجن براہ راست ہوا سے لے سکتے ہیں۔ اپنا نائٹروجن سادہ قسم کے معدنی نمکوں مثلاً نائٹریٹ سے حاصل کرسکتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں ہرے پودے عناصر اور معمولی مرکبات سے نخزایہ (PROTOPLASM) بنا لیتے ہیں۔ زندہ چیز کا ہر حصہ جو کسی ہرے پودے میں شامل ہوتا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ مادی ترکیب کی ایک نئی تخلیق وجود میں آئی ہے۔ حیوانات اس قسم کی ترکیب کی قدرت نہیں رکھتے۔ وہ اس کے حاجت مند ہیں کہ انھیں نہایت اعلیٰ درجے کے محنت سے تیار کیے ہوئے مرکبات پیش کیے جائیں جو کہ تمام تر پودوں کے اوپر منحصر ہے۔ ایک حیوان اپنا کاربن، شکر، نشاستہ یا چربی سے کم تر درجے کے مرکب سے حاصل نہیں کرسکتا۔ اسی طرح وہ اپنی ضرورت کی نائٹروجن کے لیے پروٹین کا محتاج ہے"

اس سے معلوم ہوا کہ نباتات اور حیوانات میں زندگی اور احساس کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں۔ دوسرے لفظوں میں کھیت سے سبزی اکھیڑنا یا درخت سے پھل توڑنا اسی طرح "ذبح" کا ایک عمل ہے جس طرح قصاب کا جانور کی گردن پر چھری چلانا۔ دونوں شکلوں میں ہم ایک زندہ روح کو اس کی زندگی سے محروم کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ کسی جان دار کی جان لینا اگر بے رحمی ہے تو یہ بے رحمی اس کائنات میں بسنے والے انسان کے لیے مقدر ہے۔ اس بے رحمی کا مجرم صرف گوشت خور ہی نہیں ہے بلکہ وہ لوگ بھی یکساں درجے میں یہ جرم کرنے کے لیے مجبور ہیں جو اپنے آپ کو سبزی خور کہتے ہیں۔

یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ بعض کام ایسے ہیں جو ناگزیر ضرورت کے تحت مجبوراً کرنے پڑتے ہیں۔ ایسے کام کو ان کاموں کے جواز میں پیش نہیں کیا جا سکتا جن کا کرنا آدمی کے لیے لازمی طور پر ضروری نہیں ہے۔ یقیناً یہ بات صحیح

ہے۔ مگر انسان کے لیے ممکن نہیں ہے کہ وہ صرف ناگزیر نوعیت کے کام پر قانع ہو کر رہ جائے۔ وہ زندگی کو بہتر اور مکمل بنانا چاہتا ہے۔ تمدن کی ساری سرگرمیاں انسان کے اسی جذبے سے پیدا ہوئی ہیں۔ اگر اس حقیقت کو تسلیم کر لیا جائے تو گوشت خوری بھی انسان کی ایک لازمی ضرورت ہے کیوں کہ اس کے بغیر ایک بہتر اور مکمل زندگی کی تعمیر ممکن نہیں ہے۔

۵۔ ہندوستانی دستور کی دفعہ ۴۸ کے تحت یہ طے کیا گیا تھا کہ جانوروں کی افزائش اور زرعی ضروریات کے لیے گائے اور دوسرے جانوروں کا ذبیحہ روکنے کی کوشش کی جائے گی۔ گائے کی حد تک یہ منصوبہ اب سارے ملک میں کامیاب ہو چکا ہے کیوں کہ تمام ریاستوں نے از روئے قانون گائے کے ذبیحے پر مکمل پابندی عائد کر دی ہے۔ مگر اس قانون نے ملک کو سخت پیچیدگیوں میں مبتلا کر دیا ہے۔ اس سے ملک کو جو کچھ ملا وہ ہے دودھ کی کمی، تجارت کا نقصان، غذا کی قلت، سماجی کشیدگی میں اضافہ وغیرہ۔

گائے کے سلسلے میں یہ ایک حقیقت ہے کہ اس کی ایک بڑی تعداد پیدائشی طور پر یا درمیان میں بانجھ ہو جاتی ہے جو نہ دودھ دینے کے قابل ہوتی ہے اور نہ ملک کی زراعت کے لیے مویشی فراہم کر سکتی ہے۔ دوسرے جانوروں میں بھی ایسا ہوتا ہے مگر بہت کم۔ پھر جو گائیں دودھ دیتی ہیں وہ بھی کچھ دنوں کے بعد جب بچہ پیدا کرنے کے قابل نہیں رہتیں تو بے کار ہو جاتی ہیں۔ کچھ گائیں بیماری یا کسی حادثے کی وجہ سے معذور ہو جاتی ہیں اس طرح ہمیشہ گایوں کی ایک کثیر تعداد ایسی موجود رہتی ہے جس کا کوئی مصرف نہیں ہوتا۔ سوال یہ ہے کہ ان گایوں کو کیا کیا جائے۔ وہ نہ بوجھ ڈھو سکتی ہیں، نہ سواری کے کام آ سکتی ہیں، نہ ان سے کھیتی کے کام لیے جا سکتے ہیں۔ پہلے یہ گائیں ذبح ہو کر انسان کی خوراک بن جاتی تھیں۔ اب ذبیحۂ گاؤ پر پابندی عائد ہونے کے بعد بالعموم یہ ہوتا ہے کہ گایوں کے مالک اس قسم کی بے کار گایوں کو کھلا چھوڑ دیتے ہیں جس کے بعد وہ یا تو بازاروں میں گندے چیتھڑے، ردی کاغذ کے ٹکڑے اور غلاظت کھانے پر مجبور ہوتی ہیں، یا پھر فصلوں کو نقصان پہنچانے کے لیے بستی کے باہر چلی جاتی ہیں۔ یہ گائیں کچھ دنوں اس طرح رہنے کے بعد آوارہ ہو جاتی ہیں اور وحشی جانوروں کی طرح انسان کے لیے مصیبت ثابت ہو رہی ہیں۔ ایک اندازے کے مطابق پنجاب میں اس قسم کی دو لاکھ آوارہ گائیں موجود ہیں جو ہر سال ایک کروڑ روپیہ کی فصل ضائع کر دیتی ہیں۔

گورنر پنجاب مسٹر گنڈگل نے نومبر ۱۹۵۹ء میں اپنی ایک تقریر میں کہا تھا کہ "پنجاب تین وباؤں کا شکار ہے۔ ایک وبا تو آوارہ مویشیوں کی ہے، دوسری غنڈوں کی اور تیسری مایوس اور ناکام سیاست دانوں کی"۔ آوارہ گایوں کی وبا دوسری ریاستوں میں بھی پھیل رہی ہے۔ چناں چہ ایسی گایوں کو پکڑنے کے لیے مرکزی حکومت نے کچھ ماہر شکاریوں کی

خدمات حاصل کی ہیں جن کو ایک گائے پکڑنے پر بیس روپیے معاوضہ دیا جاتا ہے ۔

ہندوستان سالہا سال سے غذائی قلت کا شکار ہے اور اس میں جانوروں کے بارے میں برادران وطن کے اس عقیدے کا بھی دخل ہے ۔ کولمبیا براڈکاسٹنگ کے نامہ نگار مسٹر سمتھ نے نومبر ۱۹۵۹ء میں ایشیائی ممالک کے حالات کا جائزہ لینے کے بعد کہا تھا کہ ہندوستان میں غذا کا مسئلہ بہت نازک ہوتا جا رہا ہے اور اس کی ایک بڑی وجہ وہاں کے باشندوں کے عجیب غریب مذہبی عقائد ہیں ۔ انھوں نے کہا :

ہندوستان میں جانوروں کو مقدس سمجھا جاتا ہے ۔ ہزاروں ناکارہ گائیں کھیتی کو تباہ کرتی پھرتی ہیں اور ان کو روکنے والا کوئی نہیں ۔ اس کے علاوہ بندر کثیر تعداد میں ہیں ۔ ان کو بھی مقدس جانور سمجھا جاتا ہے ۔ یہ بندر ہر سال اتنی غذا کھا جاتے ہیں جو دو کروڑ انسانوں کے لیے کافی ہو سکتی ہے ۔ اگر ہندوستان والے صرف اسی چیز پر قابو پالیں تو مزید دو کروڑ انسانوں کے لیے غذا میسر آسکتی ہے لیکن ان کے عجیب و غریب مذہبی عقائد نہ تو ناکارہ گایوں کو فصلیں تباہ کرنے سے روکتے ہیں اور نہ بندروں کو ہلاک کر کے انسانوں کے لیے غذا بچاتے ہیں ۔

جو لوگ ناکارہ مویشیوں کو چھوڑ نہیں دیتے بلکہ اپنے یہاں رکھ کر انھیں کھلاتے ہیں یا سرکاری گؤسدن میں انھیں داخل کر دیتے ہیں وہ بھی ملک کی معیشت کو نقصان ہی پہنچاتے ہیں ۔ ظاہر ہے کہ یہ ملکی دولت کا ایک ایسا مصرف ہے جس کا کوئی فائدہ ملک کو نہیں ملتا ۔ اندازہ کیا گیا ہے کہ اس وقت ہندوستان میں نو کروڑ بے کار مویشی موجود ہیں ۔ ان میں سے ہر مویشی پر اگر چار آنے یومیہ خرچ کا اندازہ کیا جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ روزانہ سوا دو کروڑ روپیے ان کے اوپر خرچ ہو رہے ہیں ۔ اور سال بھر میں یہ رقم آٹھ ارب روپیے سے بھی زیادہ ہو جاتی ہے ۔ حکومت ہند کی کل سالانہ آمدنی چار ارب روپیے ہے اور یہ بدنصیب ملک اس سے دگنی رقم صرف بے کار مویشیوں کی پرورش پر ضائع کر رہا ہے ۔

اس قانون کے غیر فطری ہونے کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے کہ راجپوتانہ کی سرحد پر آجکل دودھ نہ دینے والی گائیں پانچ پانچ اور سات سات روپیے میں فروخت ہوتی ہیں اور وہاں سے پھر ہزاروں کی تعداد میں پاکستان کو سمگل کر دی جاتی ہیں جہاں ان کا گوشت کھانے کے کام آتا ہے اور اس کے بعد ان کا صرف چمڑا پچیس اور تیس روپیے میں ملک کے اندر فروخت ہوتا ہے اور پھر پاکستان کے سوداگر اس چمڑے کو یورپ بھیج کر کروڑوں روپیے حاصل کرتے ہیں ۔ ایک اطلاع کے مطابق پاکستان کو ہر سال ۵۴ لاکھ گائے کی کھالیں حاصل ہوتی ہیں جن میں سے سولہ لاکھ کھالیں برآمد کی جاتی ہیں ۔ یہی نہیں بلکہ یہ چمڑے دوبارہ پاکستان سے گراں قیمت پر خود ہمارے ملک میں درآمد کیے جاتے ہیں اور جو چیز اپنے یہاں مل سکتی تھی اس کو کثیر مقدار میں بیرونی کرنسی خرچ کر کے باہر سے منگانا پڑتا ہے ۔

ناکارہ مویشیوں کو اگر اپنی طبعی موت مرنے کے لیے چھوڑ دیا جائے تو ان سے بدبودار لاش کے سوا اور کچھ نہیں ملتا۔ لیکن ذبح کرنے کی صورت میں ان سے غذا کے علاوہ اور بہت سے نہایت قیمتی فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ چنانچہ ذبیحہ پر پابندی سے پہلے جوٹ اور کپڑے کے بعد ہندوستان کی سب سے بڑی برآمدی تجارت چمڑے اور ہڈیوں وغیرہ کی تھی اور ان سے ملک کو کروڑوں روپے کی بیرونی کرنسی حاصل ہوتی تھی۔ تقسیم کے بعد جوٹ کا علاقہ پاکستان کی طرف چلا گیا اور چمڑے اور ہڈیوں کی تجارت کو یہ ملک خود اپنے ہاتھوں اس کے حوالے کر رہا ہے۔ اسی طرح چمڑا پاؤں کی حفاظت کے لیے ہمیشہ سے بہترین سمجھا گیا ہے اور اب تک ایسی کوئی چیز دریافت نہیں ہوئی ہے جو اس کی جگہ لے سکے۔ مگر یہ ملک قدرت کی اس نعمت سے بھی اپنے آپ کو محروم کر رہا ہے اور اگر اسے لیتا بھی ہے تو اس وقت جب گائے طبعی موت مر کر اپنے چمڑے کو بے کار کر دیتی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ مردار کے چمڑے اور ذبیحے کے چمڑے میں بہت فرق ہوتا ہے۔ گو ہندوستان کو خوش رنگ اور مضبوط جوتوں کے مقابلے میں کمزور جوتے زیادہ پسند ہیں لیکن ظاہر ہے کہ دنیا کے دوسرے لوگ تو اس حماقت کی قیمت ادا کرنے کے لیے تیار نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ یہ واقعہ پیش آ چکا ہے کہ جوتوں کا ایک بہت بڑا آرڈر محض اس بنا پر منسوخ کر دیا گیا کہ اس کی پہلی کھیپ جو خریدار ملک کو پہنچی تھی وہ مردار کے چمڑے سے بنا ہوا ہونے کی وجہ سے کمزور ثابت ہوئی۔

گئو رکشا کے علمبرداروں کو یہ دیکھ کر سخت حیرت ہوئی ہے کہ ہندوستان میں گائے کے تحفظ کے جو قوانین بنے ہیں ان کے بعد ملک میں دودھ کی اور خود گایوں کی تعداد میں بھاری کمی آ گئی ہے۔ ان کے نزدیک اس کی وجہ حکومت اور سرکار کی لاپروائی ہے۔ دانہ کھلی کی پیداوار بڑھانے کی کوشش نہ کرنا، چراگاہوں کا توڑا جانا، گو سدن کا انتظام نہ کرنا، اچھے سانڈوں کا فراہم نہ ہونا، مویشیوں کے تحفظ کے لیے جو قوانین بنے ہیں ان پر ٹھیک سے عمل نہ ہونا وغیرہ۔۔۔

یہ وہ اسباب ہیں جنھوں نے موجودہ صورتِ حال پیدا کی ہے۔ لالہ ہردیو سہائے اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

"سرکار اپنے ماہرینِ مویشی کی کمیٹی ۱۹۴۸ء، ملک کے کانسٹی ٹیوشن کی دفعہ ۴۸ اور سپریم کورٹ کے فیصلے پر عمل کرنے کو بھی تیار نہیں۔ وہ لوگ جن کے پاس گائے رکھنے کے سب سادھن ہیں گئے اور موٹریں تو رکھتے ہیں پر گائے نہیں۔ سرکار اور عوام کی اس لاپروائی کی وجہ سے سرکاری اعداد و شمار کے مطابق ۱۹۵۱ء سے سالانہ پانچ کروڑ من دودھ کی کمی ہو گئی ہے۔ موجودہ کھیتی کے لیے بھی ایک کروڑ بیلوں کی اور ضرورت ہے۔"

آخر میں لکھتے ہیں:-

"اگر سرکار اور لوگوں نے گئو نسل کی حفاظت اور ترقی پر دھیان نہیں دیا تو آپ جو دودھ، گھی اور بیل ملتے

سکتے ہیں وہ بھی نہیں لیں گے۔" (پرتاپ، ۱۷ نومبر ۱۹۵۹ء)

مگر حقیقت یہ ہے کہ اس کمی کی وجہ وہی احمقانہ قوانین ہیں جو گئو رکھشا کی علم بردار حکومت نے سارے ملک میں نافذ کر رکھے ہیں۔ ان قوانین نے ایک ایسا مسئلہ پیدا کر دیا ہے جس کا کوئی حل نہیں۔ وہ یہ کہ آج ہر گائے پالنے والے کے سامنے یہ سوال ہے کہ جب گائے دودھ نہ دے گی یا بے کار ہو جائے گی اس وقت میں اس کو کیا کروں گا پہلے اس کا حل یہ تھا کہ ایسی گایوں کو انسانی خوراک بننے کے لیے انھیں قصاب کے ہاتھ فروخت کر دیا جاتا تھا اور آدمی اس قابل ہو جاتا تھا کہ وہ دوسری مفید گائے پال سکے۔ اس طرح پالنے والے کے اوپر ناکارہ گایوں کا بوجھ نہیں پڑتا تھا۔ بے کار گائیں مسلسل چھٹتی جاتی تھیں اور ان کی جگہ لینے کے لیے کارآمد گائیں آجاتی تھیں۔ مگر اب اس قانون نے لازم کر دیا کہ جب گائے پالو تو خواہ وہ بے کار نکلے یا کارآمد، ہر حال میں اس کی پرورش کرتے رہو۔ یہاں تک کہ وہ اپنی موت مر جائے۔ جس طرح کمیونسٹ ملکوں میں کسی ڈکٹیٹر کی حکومت اس وقت تک ختم نہیں ہوتی جب تک موت کے فرشتے اس کی روح قبض کرنے کے لیے نہ آئیں۔ اس طرح ہندوستان میں کسی غیر مفید اور ناکارہ گائے کے بوجھ سے آدمی کو اس وقت تک نجات نہیں ملتی جب تک وہ بوڑھی ہو کر مر نہ جائے۔ ظاہر ہے کہ ہندوستان کا کسان اتنی بڑی ذمہ داری کو اٹھا نہیں سکتا۔ چنانچہ اب لوگ بہت تیزی سے گائے پالنا چھوڑ رہے ہیں۔ گائے کی نسل میں اضافہ کرنے کا کوئی محرک ان کے اندر باقی نہیں رہا۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ ملک میں گائے اور دودھ دونوں کی شدید کمی ہوتی جا رہی ہے۔

امریکہ میں صرف انھیں گایوں کو ڈیری فارموں میں رکھا جاتا ہے جو اچھی مقدار میں دودھ دیتی ہوں۔ بقیہ گائیں جن کے بارے میں معلوم ہوتا ہے کہ وہ کم دودھ دیتی ہیں یا دودھ نہیں دیتیں انھیں انسانی خوراک میں استعمال ہونے کے لیے بھیج دیا جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے وہاں دودھ کی مقدار بہت بڑھ گئی ہے۔ کیونکہ گایوں کی تعداد کم ہونے سے ان کی داشت اور خوراک کا زیادہ بہتر انتظام کیا جانا ممکن ہو گیا ہے اور ساری قوت صرف ان گایوں پر خرچ ہوتی ہے جو مفید ہیں۔ چنانچہ حالیہ اعداد و شمار کے مطابق ۱۹۴۴ء کے مقابلے میں اگرچہ وہاں ڈیری گایوں کی تعداد ۳۲ فی صدی کم ہو گئی ہے مگر دودھ کی مقدار میں ۳۸ فی صدی اضافہ ہوا ہے۔

یہ واقعات بتاتے ہیں کہ "دودھ اور اناج" میں اضافے کے نام سے ہندوستان میں ذبیحے کے خلاف جو قانون بنایا گیا ہے وہ نہایت لغو اور مہمل ہے۔ موجودہ دنیا میں ایسے کسی قانون کی بالکل گنجائش نہیں۔ ہندوستانی قانون سازوں کو چاہیے کہ وہ پہلے اس زمین و آسمان کو بدل ڈالیں جس میں وہ پیدا ہوئے ہیں اس کے بعد وہ یہاں اس قسم کے قوانین نافذ کر سکتے ہیں۔

۶ مارچ ۱۹۶۰ء میں ہند پارلیمنٹ نے جانوروں پر بے رحمی کو روکنے کے لیے ایک قانون پاس کیا ہے۔ اس موقع پر مباحثے کے دوران میں ایک خاتون ممبر نے بتایا کہ ان کی سہیلی کو ایک روز ایک بچھولا جسے وہ لیے ہوئے آئی۔ جب اس سے پوچھا گیا کہ اسے مارتی کیوں نہیں۔ تو اس نے جواب دیا۔

"میں مہاتما گاندھی کی پیرو ہوں، میں اسے ماروں گی نہیں"

"پھر کیا کرو گی"

"میں اسے پڑوس کے باغ میں ڈال دوں گی"

ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اس کا غالب امکان ہے کہ وہ بچھو کسی انسان کو تکلیف پہنچانے کا سبب بنے۔ یہ مثال ظاہر کرتی ہے کہ جانوروں پر مہربانی دراصل انسان کے اوپر ظلم ہے۔ کائنات کچھ اس ڈھنگ پر بنی ہے کہ آپ دو میں سے کسی ایک پر "ظلم" کرنے کے لیے مجبور ہیں۔ اگر انسان کو بچانا ہے تو جانور کو مارنا پڑے گا اور اگر جانور کا تحفظ کیا گیا تو انسان کی زندگی خطرے سے محفوظ نہیں رہ سکتی۔

ذبیحہ کے مخالفین اپنے آپ کو اس حیثیت سے پیش کرتے ہیں گویا کہ وہ ایک اخلاقی نقطۂ نظر کو ماننے والے ہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ کوئی اخلاقی نظریہ نہیں بلکہ محض جذباتی عقیدہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ "جیو ہتیا" کو روکنے والے جب سنتے ہیں کہ فلاں مقام پر کسی نے ایک جانور ذبح کر دیا ہے تو وہاں وہ بلّم اور ڈنڈا لے کر ٹوٹ پڑتے ہیں اور ایک جانور کے بدلے کتنی انسانی جانوں کو ذبح کر دیتے ہیں۔ گاؤ کشی کے انسداد کے لیے جو قوانین بنائے گئے ہیں وہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ اہمسا کے پجاریوں کے نزدیک گائے کو تکلیف سے بچانے کے لیے انسان کو عذاب دینا جائز ہے۔ گویا اہمسا کے جتنے تقاضے ہیں وہ صرف جانوروں سے متعلق ہیں۔ انسان کا وجود اس میں شامل نہیں ہے۔

اسلام پر بے رحمی کا الزام ہے حالانکہ اسلام تو جانوروں کو بھی اچھے طریقے سے ذبح کرنا سکھاتا ہے۔ اس کا حکم ہے کہ کسی جانور کو بے رحمی کے ساتھ پکڑ کر ذبح نہ کیا جائے۔ دوسرے جانوروں کے سامنے ذبح نہ کیا جائے۔ چھری کو خوب تیز کر لیا جائے تاکہ جانور کو غیر ضروری تکلیف نہ ہو۔ پوری طرح ذبح کیا جائے، ادھورا نہ چھوڑا جائے کہ وہ دیر تک تڑپتا رہے۔ صرف ضرورت کے لیے ذبح کیا جائے۔ محض تفریح کے لیے کسی کی جان نہ لی جائے۔ مگر اہمسا کے پجاری جو جانور کی رکھشا کرنا چاہتے ہیں وہ انسان کو قتل کرنے کے لیے اس قسم کی کسی پابندی کو ضروری نہیں سمجھتے۔ وہ ایک میلے کے موقع پر ہزاروں کی تعداد میں جمع ہو کر خود ہی ذبیحہ کی ایک افواہ اڑاتے ہیں اور اس کے بعد سیکڑوں بے گناہ انسانوں پر بھوکے بھیڑیے کی طرح ٹوٹ پڑتے ہیں، ان کی دکانیں لوٹتے ہیں، انھیں مارتے ہیں اور کتنے نہتوں کو نہایت بیدردی

کے ساتھ قتل کرکے ان کے بیوی بچوں کو ہمیشہ کے لیے تڑپتا چھوڑ دیتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جانوروں کا ذبیحہ روکنے کی کوشش بالکل ایک غیر فطری کوشش ہے اور اس کا رحم و انصاف سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اگر یہ کوئی فطری جذبہ ہوتا تو ناممکن تھا کہ رحم و ہمدردی کا جو جذبہ جانوروں کے سلسلے میں ابھرتا ہے وہ انسانوں کے معاملے میں غائب ہو جائے۔

بحث کی تیسری شق کے سلسلے میں اوپر جو مثالیں میں نے پیش کی ہیں ان سے واضح ہو جاتا ہے کہ "سبزی خوری" ایک ایسا اصول ہے جس کے لیے اس کائنات میں کوئی جگہ نہیں ہے۔ اس نظریے کے ماننے والوں کا دعوی ہے کہ "ویجی ٹیرینزم ایک فلسفیانہ نقطۂ نظر ہے جس کا مرکزی اصول یہ ہے کہ زندگی کے تمام معاملات میں فطری قوانین سے مطابقت پیدا کی جائے"[1] مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک بالکل غیر فطری نظریہ ہے جس پر عمل کرنا موجودہ کائنات میں ممکن نہیں۔ کائنات جس نقشے پر مبنی ہے یہ تصور ہر لحاظ سے اس کے خلاف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کو اختیار کرنے کی کوشش آدمی کو ناقابلِ عبور زحمتوں میں مبتلا کر دیتی ہے۔ اگر کسی کو اس نظریے پر اصرار ہو تو پھر اس کو ایک اور ہی کائنات بنانی پڑے گی۔ موجودہ کائنات میں وہ ایسا نہیں کرسکتا۔ کسی سماج میں اس نظریے کی تبلیغ صرف ایک ایسا گروہ پیدا کرنے کی کوشش ہے جو جانوروں کا ذبیحہ روکنے کے لیے خود انسانوں کو قتل کر ڈالے۔

چوتھا سوال

آخری سوال کے تحت جب ہم غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ نہ صرف اسلام، عیسائیت اور دوسرے تمام مذاہب گوشت خوری کو جائز قرار دیتے ہیں بلکہ خود ہندو مت کا نقطۂ نظر بھی اس معاملے میں کچھ مختلف نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہندو قوم میں ذبیحے کے خلاف جو شدید جذبہ آج پایا جاتا ہے وہ اپنی موجودہ شکل میں ان کے مذہب کا جزو نہیں ہے بلکہ یہ صرف ان کی روایات کا جزو ہے جو خارجی اثرات کے تحت بعد کو ان کی تاریخ میں شامل ہو گیا ہے۔

یہ ایک واقعہ ہے کہ ہندوستان کے قدیم آریہ گوشت کھاتے تھے۔ شاستروں میں آج تک یگیہ کے احکام موجود ہیں جس کا ایک اہم ترین جزو قربانی ہے۔ یگیہ ہندو دھرم کی ایک خاص عبادت ہے جس میں اناج اور گھی کو آگ میں جلاتے ہیں اور جانوروں کو ذبح کرکے ان کا گوشت دیوتاؤں کو چڑھاتے ہیں۔ یہ گوشت کھانے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ منوسمرتی جو گویا ویدوں کا خلاصہ اور ہندو مذہب کا قانونی کوڈ ہے، اس کے بہت سے شلوکوں میں گوشت کھانے اور قربانی کرنے کے احکام بتائے گئے ہیں۔ مثلاً پانچویں باب میں کہا گیا ہے کہ

"برہما نے جانوروں کو اسی لیے پیدا کیا ہے کہ ان کی قربانی کی جائے اس لیے یگیہ میں جو بدھ (قتل) ہوتا ہے وہ

---

[1] نیو پاپولر انسائیکلوپیڈیا، جلد ۱۴، صفحہ ۲۲۷

بدھ نہیں کہلاتا۔ (اشلوک ۳۹)

یہی نہیں بلکہ جو برہمن وید کے مطابق کسی جانور کو مارتا ہے وہ" اپنے آپ کو اور اس پشو کو اتم گت تک پہنچاتا ہے۔ (۵: ۴۲) حتیٰ کہ اس میں یہ بھی ہے کہ "شاستر کی رو سے جو مانس شدھ ہے اس کو جو آدمی نہیں کھاتا وہ پرلوک میں اکیس جنم تک پشو ہوتا ہے"۔ (۵: ۳۵)

ہندوستانی تاریخ پر حال میں ہندو مصنفین کی طرف سے جو کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں بھی اس حقیقت کو واضح طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ حوالے کے لیے میں یہاں صرف ایک کتاب کا ذکر کروں گا جو ڈاکٹر رادھا کمند مکرجی کی تصنیف ہے اور بھارتیہ ودیا بھون (بمبئی) سے شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب کا نام "ہندو سویلزیشن" ہے۔ اس کے حصہ اول میں بتایا گیا ہے کہ ویدک عہد میں (جو کہ ہندوستانی تاریخ کا معیاری زمانہ ہے) ہندوستان میں گوشت کھانے کا رواج تھا۔ اس زمانے میں "جو گوشت کھایا جاتا تھا وہ عام طور پر ان جانوروں کا ہوتا تھا جو قربان کیے جاتے تھے یعنی بھیڑیں اور بکریاں" (صفحہ ۹۴) دوسری جگہ مصنف نے لکھا ہے کہ رگ وید کے عہد میں جنگ کے موقع پر جن ہتھیاروں سے کام لیا جاتا تھا ان میں سے چار خاص اہمیت رکھتے تھے جن میں سب سے پہلا ہتھیار تیر کمان ہے۔ "اس کمان کو گائے کے چمڑے کی تانت سے بنایا جاتا تھا[1]" (صفحہ ۱۰۰)

اسی طرح شکار بھی ہندو مذہب میں جائز سمجھا جاتا رہا ہے۔ محولہ بالا مصنف لکھتے ہیں

"رگ ویدک زمانے کے ہندوستانی زراعت اور چرواہی کے پیشے کے علاوہ شکار کے بھی عادی تھے جس کا مقصد خوراک کا حصول، کھیل کود اور خاندان اور قبیلے کو جنگلی جانوروں سے بچانا تھا"۔ (صفحہ ۹۲)

منوسمرتی میں ہے کہ:-

"اگلے زمانے میں رشیوں نے یگیہ کے لیے کھانے کے لائق ہرن اور پکشیوں کو مارا ہے"۔ (ادھیائے ۵، اشلوک ۲۳)

رام چندر جی جو وشنو دیوتا کے اوتار مانے جاتے ہیں۔ انھوں نے اپنے والد کے حکم سے چودہ برس کا بن باس لے لیا تھا اور اپنے بھائی لکشمن جی اور اپنی بیوی سیتا کے ساتھ مدتوں دشت و بیابان کی خاک چھانتے رہے۔ اس واقعہ کے سلسلے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس طویل مدت میں تین افراد کا یہ قافلہ کیا چیز کھاتا تھا۔ ہندو تاریخ سے اس کا جواب یہ ملتا ہے کہ جنگلی پھلوں کے علاوہ شکار ان کی خاص غذا تھی۔ ان کے قدیم ترین اور مستند ترین سیرت نگار بالمیکی جی

---

[1] یہ چمڑا مری ہوئی گائے کا نہیں ہو سکتا۔ یقیناً وہ ذبح کی ہوئی گائے کا ہوگا۔ کیونکہ مردار کا چمڑا اتنا کمزور ہوتا ہے کہ وہ جوتے میں بھی ٹھیک کام نہیں دیتا۔ کجا کہ کمان کی تانت میں استعمال ہو سکے جس کے لیے خاص طور پر نہایت مضبوط چیز کی ضرورت ہوتی ہے۔

کا بیان اس سلسلے میں موجود ہے۔ والمیکی جی کی رامائن کا خلاصہ سری راج گوپال آچاریہ نے کیا ہے۔ اس کے بیسویں باب میں جہاں چترکوٹ میں مہاراج رام چندر کے قیام کا ذکر ہے، آچاریہ جی لکھتے ہیں:۔

"یہاں اور دوسرے مقام پر والمیکی جی نے اس کا ذکر کیا ہے کہ رام اور لکشمن کس طرح شکار کے ذریعہ غذا حاصل کرتے تھے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ ان کا گزارہ بڑی حد تک گوشت ہی پر ہوتا تھا۔" (صفحہ ۱۹۸ طبع سوم)

حقیقت یہ ہے کہ ہندو قوم میں ذبیحہ اور گوشت خوری کے خلاف موجودہ رجحان ویدوں اور شاستروں کی تعلیمات کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ یہ ڈھائی سو سال قبل مسیح کے ایک بودھ حکمراں کا پیدا کیا ہوا ہے۔ جو اشوک کے نام سے مشہور ہے۔ چندر گپت موریہ کا پوتا اشوک (۲۶۰ ق م) جو اپنے دادا کی سلطنت سے بھی وسیع تر سلطنت کا مالک تھا، اس نے بدھ مذہب اختیار کر لیا۔ اور وہ بھی اس قدر جوش و خروش کے ساتھ کہ خود بھکشوؤں کے سلسلے میں داخل ہو گیا اور نئے مذہب کی عالم گیر اشاعت کو اس نے اپنی زندگی کا سب سے بڑا مقصد بنا لیا۔ اس طرح سلطنت کے وسائل ہاتھ آنے کی وجہ سے بودھ مذہب نے تھوڑے ہی عرصے میں سارے ملک میں اپنا سکہ بٹھا لیا۔ اشوک کے بودھ سنگھ میں شامل ہونے کے وقت سے لے کر گپت سلطنت کے قیام یعنی چوتھی صدی عیسوی کے شروع تک ساڑھے پانچ سو سال کا زمانہ ہندستان کی تاریخ میں بودھ تہذیب کا دور ہے۔ اس عرصے میں اس نے ہندوستانی ذہن پر اتنا گہرا اثر ڈالا کہ جب وہ ہندو تہذیب کے ہاتھوں جلا وطن ہوئی تو ملک پر ایسا نقش چھوڑ گئی جو کبھی مٹ نہ سکا۔

اس زمانے میں ہندوستان میں دیوتاؤں کے نام پر قربانی کرنے اور اس کا گوشت کھانے کا بہت رواج تھا جسے اشوک نے اپنے زمانے میں حکماً بند کر دیا۔ اشوک نے اپنی زندگی کا مقصد "دھرم" یعنی حق شناسی کی اشاعت بنا لیا تھا۔ اس حق شناسی کے قانون کے کتبات جو اس نے اپنی وسیع سلطنت میں جگہ جگہ کندہ کر کے لگوائے تھے۔ اس کے تین بنیادی عقیدوں میں سے ایک "اہمسا" تھا یعنی کسی جان دار کو تکلیف نہ دینا۔ بودھ تہذیب کے غلبہ کی وجہ سے اس کا یہ قانون اس قدر کامیاب ہوا کہ عام ہندو سماج نے قربانی کو مستقل طور پر ترک کر دیا اور اہمسا کو اپنی مذہبی روایات کا جزو بنا لیا۔ "گیہ پشو" اور ان کا گوشت کھانے کا حکم اگرچہ آج بھی ہندو مذہب کی کتابوں میں موجود ہے مگر عملاً وہ اسے ترک کر چکے ہیں اور ان کے صرف بعض فرقوں مثلاً کالی کے پوجنے والوں میں یہ رسم باقی ہے۔ گویا جانور ذبح نہ کرنے کا رجحان ہندوستان میں بودھ تہذیب کے اثر سے آیا ہے نہ کہ خود ہندو دھرم کی اپنی تعلیمات کی وجہ سے۔

اوپر چار شقوں کے تحت جو تفصیلات عرض کی گئی ہیں ان سے دو باتیں واضح طور پر معلوم ہوتی ہیں۔
ایک یہ کہ جانور کو ذبح کرنے یا ان کا گوشت کھانے کے خلاف کچھ لوگوں کی طرف سے جو بات کہی جاتی ہے اس کے

پیچھے نہ تو کسی مذہب کی واقعی تعلیمات ہیں۔ نہ انسانی احساس کا فیصلہ اس کے ساتھ ہے اور نہ ایسا کوئی رویہ کائنات کے مجموعی نظام سے مطابقت رکھتا ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر انسانی سماج میں اس قسم کی پابندی عائد کی جائے تو اس سے زبردست پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ اپنے آپ کو خالقِ کائنات کے مہیا کیے ہوئے انتظامات سے الگ کر لینا ہے۔ اس طرح آدمی اپنے آپ کو غیر فطری اور مصنوعی قسم کی پابندیوں میں باندھ لیتا ہے۔ یہ زمین کے اوپر ایک ایسی زندگی گزارنے کی کوشش ہے جو درحقیقت ممکن ہی نہیں ہے۔

مندرجہ بالا دونوں حقیقتوں کو سامنے رکھ کر غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ جانوروں کے بارے میں اسلام کا قانون عین فطری اور عقلی قانون ہے۔ اس بارے میں اسلام کا رویہ قابلِ اعتراض نہیں ہے بلکہ خود وہ لوگ قابلِ اعتراض ہیں جو اسلام کے اوپر اس قسم کی تنقید کرتے ہیں۔

بقیہ اشارات) دین کو قائم کرنے کا فریضہ انفرادی نہیں اجتماعی فریضہ ہے اور اجتماعی جدوجہد کے بغیر اس کو ادا کرنا ممکن نہیں ہے۔ انفرادی مسئولیت کا مسئلہ بعض بہت ہی مخلص اور ذہین لوگوں کو بھی اس غلط فہمی میں مبتلا کرتا ہے کہ شہادتِ حق کا فریضہ اپنے آپ کو حتی الوسع اسلامی سانچے میں ڈھال لینے اور لوگوں کو انفرادی طور پر دین کی طرف بلاتے رہنے سے ادا ہو جاتا ہے لیکن اس خیال کو قرآن کی نصوص اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ رد کر دیتی ہے۔

توحیدِ خالص کا قیام۔ اقامتِ دین۔ حکومتِ الٰہیہ کا قیام۔ شہادتِ حق۔ خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کہنے کو مختلف الفاظ ہیں لیکن ان سب کی حقیقت ایک ہے۔ ظاہر ہے کہ دینِ حق کو تمام ادیانِ باطلہ پر غالب کرنے کی جدوجہد اجتماعی ہی ہو سکتی ہے اور یہی اجتماعی جدوجہد آخرت میں ہمیں سلطانِ کائنات کے سامنے سرخ رو کر سکتی ہے۔

عبادت کا اسلامی تصور

(جناب صدر الدین صاحب اصلاحی)

مسئلے کی نظری اہمیت انسان کے بارے میں سب سے پہلا اور بنیادی سوال یہ ہے کہ اس کے وجود کا مقصد کیا ہے، اور وہ کس غرض سے پیدا کیا گیا ہے؟ جب تک اس سوال کا جواب نہیں مل جاتا انسانی زندگی کی کامیابی یا ناکامی کے بارے میں سرے سے کوئی تصور ہی قائم نہیں کیا جا سکتا! اور نہ صحیح طرز زندگی کے خطوط کھینچے جا سکتے ہیں۔ مذہب کا چونکہ کام ہی یہ ہوتا ہے کہ انسان کو صحیح منزل اور صحیح راہ بتلائے اس لیے اس سب سے پہلے اور بنیادی سوال سے وہ کسی طرح صرف نظر نہیں کر سکتا۔ بالکل ضروری ہے کہ وہ اس سوال کو لے اور واضح لفظوں میں بتائے کہ انسان فلاں متعین غرض کے لیے پیدا کیا گیا ہے جب تک وہ ایسا نہیں کر لیتا اسے یہ پوزیشن حاصل نہیں ہو سکتی کہ وہ جو کچھ فرمائے لوگ اسے سنیں اور اس کو اپنی رہنمائی کا حق دار سمجھیں۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے اس نے اس سوال کا جواب پوری صراحت سے دے رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:-

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ (ذاریات-۵۶)	میں نے جنوں اور انسانوں کو صرف اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں۔

انسان خدا کی عبادت کے لیے پیدا کیا گیا ہے، یہی اس کی پیدائش کا پہلا اور آخری مقصد ہے۔ یہ تو اسلام کا اس بارے میں اظہار حقیقت۔ اسلام کی بنیاد لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ پر ہے۔ یعنی اس یقین و اعتراف پر کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اکیلا وہی ہمارا معبود ہے اور ہم سب اس کے 'عبد' ہیں۔ صاف دیکھا جا سکتا ہے کہ مذکورہ سوال کا جواب خود اسی عقیدے میں موجود ہے۔ بلکہ یوں کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ اس سوال کے واقعی جواب کو اسلام کے بنیادی عقیدے میں سمو لیا گیا ہے۔

یہ حقیقت کہ انسان کا مقصدِ وجود صرف اللہ کی عبادت ہے، 'عبادت' کے صحیح تصور کو اسلام فہمی کی

سب سے بنیادی شرط بنا دیتی ہے۔ یہاں تک کہ اس قرآنی اصطلاح کا ٹھیک ٹھیک مفہوم سمجھ لینا دراصل اسلام کو سمجھ لینا ہے، اور اگر اس کے سمجھنے میں نگاہ چوک گئی تو اسلام فہمی کی پوری عمارت ٹیڑھی ہو کر رہ جائے گی۔ اس لیے اگر ہم اسلام کو جاننا چاہتے ہیں تو یہ جان لینا ضروری ہے کہ عبادت الٰہی کا اسلامی مفہوم کیا ہے؟ اور کتاب و سنت کی زبان پر جب یہ لفظ آتا ہے تو اس سے ان کی مراد کیا ہوا کرتی ہے؟

لغوی قیاس اہلِ لغت اس لفظ کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

العبادۃ غایۃ التذلل	عبادت کے معنی انتہائی حد تک پست ہونے
(مفردات امام راغب)	اور بچھ جانے کے ہیں۔
العبادۃ الطاعۃ (لسان العرب)	عبادت کے معنی اطاعت کے ہیں
عبد اللہ عبادۃً تألّہ لہٗ	"اس نے اللہ کی عبادت کی" کے معنی ہیں اس نے
(ایضاً)	اس کی پرستش کی۔

اسی طرح 'عبد' غلام کو اور 'طریق معبّد' اس راستے کو کہتے ہیں جو آمد و رفت کی کثرت سے روندکر بالکل ہموار اور آسان گذار ہو گیا ہو۔ (لسان)

بظاہر عبادت کے یہ معانی ایک دوسرے سے الگ اور مختلف ہیں۔ مگر فی الواقع مختلف نہیں ہیں۔ بلکہ ان میں بڑی گہری ہم آہنگی موجود ہے۔ عبادت کا بنیادی مفہوم تو وہی ہے جو سب سے پہلے درج کیا گیا ہے، یعنی کسی کے آگے پوری طرح جھک جانا، پست ہو رہنا، پامال ہو جانا، بچھ جانا۔ ظاہر ہے کہ انتہائی جھکاؤ لازمی طور پر کامل اطاعت کی شکل اختیار کرتا ہے، اس لیے عبادت کے معنی بجا طور پر اطاعت کے بھی ہوئے۔ پھر اگر وہ ہستی، جس کے آگے انسان اپنے کو ڈال دیتا اور آخری حد تک پست کر دیتا ہے، اس کی نگاہ میں جود و کرم کی معبودانہ شان بھی رکھتی ہو، تو یہ جھکاؤ اعترافِ نعمت کی روح سے خالی نہیں ہو سکتا، اور وہ جھکاؤ جس کے اندر اعترافِ نعمت کی روح کام کر رہی ہو، لازماً پرستش کی شکل بھی اختیار کر لیتا ہے۔ اس لیے قدرتی طور پر عبادت کے معنی پرستش کے بھی ہوئے۔

ان لغوی وضاحتوں کو اگر سامنے رکھا جائے تو عبادت کا دینی اور اسلامی تصور بہت کچھ سمجھ میں آجائے گا۔ ان سے بڑی آسانی کے ساتھ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عبادتِ الٰہی کا اصل جوہر کیا ہے؟ اور اللہ کی عبادت کرنے والا کون ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے؟ عبادت کا اصل اور بنیادی مفہوم اگر آخری درجے کا جھکاؤ ہے تو یہ اس بات کا ثبوت ہوگا کہ یہی جھکاؤ عبادتِ الٰہی کا بھی اصل جوہر ہے۔ پھر چونکہ اللہ تعالیٰ انسان کا حقیقی فرماں روا بھی ہے

اور اس کا حقیقی محسن بھی ہے، اس لیے عقل مان نہیں سکتی کہ اس کا یہ آخری درجہ کا جھکاؤ بس جھکاؤ بن کر رہ جائے گا، اطاعت کی اور پھر پرستش کی شکلیں نہ اختیار کرے گا۔ یہ بات کچھ ایسی ہی ناممکن ہے جیسے یہ بات، کہ آگ تو بھڑک رہی ہو مگر اس سے گرمی نہ خارج ہوتی ہو۔ غرض انسان کے مقابلے میں اللہ تعالیٰ کی، اور اللہ تعالیٰ کے مقابلے میں انسان کی جو حیثیت ہے، اور اس کے ساتھ اس کے تعلق کی جو فطری نوعیت ہے، اس کا یہ قطعی تقاضا ہے کہ عبادتِ الٰہی کے اندر تینوں چیزیں موجود ہوں:۔ انتہائی تذلل بھی، اطاعت بھی اور پرستش بھی۔

یہ تو لغوی قیاس کا فیصلہ تھا۔ اب یہ دیکھنا چاہیے کہ اس بارے میں دینی قیاس کیا کہتا ہے؟

دینی قیاس

اور دین کی بنیادی اور صریح حقیقتوں کی روشنی میں عبادت کا مفہوم کیا دکھائی دیتا ہے؟

انبیاء علیہم السلام نوعِ انسانی کی ہدایت کے لیے آئے تھے۔ یہ ایک جانی بوجھی حقیقت ہے۔ ان حضرات نے اگر لوگوں کو جس بات کی ہدایت کی وہ بھی کسی بحث اور تحقیق کی محتاج نہیں۔ قرآن مجید نے اسے بھی پوری صراحت سے بیان فرما دیا ہے:۔

وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ	اے محمدؐ! ہم نے تم سے پہلے جو رسول بھی
رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِیْٓ اِلَیْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ	بھیجا اسے یہی وحی کرتے تھے کہ بالیقین میرے سوا
اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ (انبیاء - ۲۵)	کوئی معبود نہیں، بس (اے لوگو!) میری عبادت کرو۔
وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِیْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا	اور ہم نے ہر قوم میں رسول بھیجے تھے (یہ پیغام
اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ	دے کر) کہ (لوگو!) اللہ کی عبادت کرو اور طاغوت
(نحل - ۳۶)	سے دور رہو۔

یعنی کسی استثناء کے بغیر ہر نبی کا پیامِ ہدایت واضح اور قطعی لفظوں میں صرف یہ تھا کہ "اللہ کی عبادت کرو"۔ اور ظاہر ہے کہ یہی ہونا بھی چاہیے تھا۔ اگر انسان اللہ کی عبادت ہی کے لیے پیدا کیا گیا ہے تو یہ کیسے ممکن تھا کہ انبیاء کو جو پیامِ ہدایت دے کر بھیجا جاتا وہ اس سے ذرہ برابر بھی مختلف ہوتا۔

جب حقیقتِ واقعی یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا مشن صرف خدائے واحد کی عبادت کا پیام دینا اور انسانوں کو اس کا عابد بنانا تھا، تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ان حضرات نے بحیثیتِ نبی جو کچھ بھی بتایا اور سکھایا وہ سارا کا سارا عبادت کا کام تھا۔ اس کا کوئی لفظ اور کوئی گوشہ بھی عبادت کے سوا کچھ اور نہ تھا۔ کیونکہ یہ بوالفضولی تو ایک عام انسان سے بھی کچھ خلاف توقع ہی سمجھی جائے گی کہ اسے مامور تو ایک متعین مشن پر کیا گیا ہو، لیکن وہ اپنی

اس ڈیوٹی پر رہتے ہوئے کچھ غیر متعلق باتیں بھی انجام دینے لگے۔ پھر ایک پیغمبر کے بارے میں اس طرح کے کسی رویے کا گمان کیسے کیا جا سکتا ہے؟ پیغمبر تو وہ ہوتا ہے جو سر سے پاؤں تک اطاعت ہی اطاعت ہوتا ہے، جس کی نگاہیں ہمیشہ اپنے فرضِ منصبی ہی پر جمی رہتی ہیں، جو اللہ کے بندوں کو صرف وہی کچھ بتاتا اور سکھاتا ہے جس کا اس کے رب کی طرف سے حکم دیا گیا ہو، اور اپنی طرف سے ایک لفظ بھی نہیں بولتا۔ پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ اپنی منصبی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہوتے وقت وہ کچھ غیر متعلق امور سے بھی دلچسپی لینے لگے، اور لوگوں کو ایسی باتوں کی بھی تلقین کرتا رہے جو اس کے مشن سے کوئی لگاؤ نہ رکھتی ہوں؟ اس لیے ماننا پڑے گا کہ نبی دین کے بنیادی عقائد سے لے کر تمدن و معاشرت کے جزئی معاملات تک کے بارے میں جو کچھ بھی بتاتا اور سکھاتا ہے، وہ کسی تقسیم یا کسی استثنا کے بغیر سب کا سب عبادت کا کام ہوتا ہے۔ ان احکام کی پیروی بھی عبادت ہے جن میں اللہ کی پرستش کی تلقین ہے، اور ان احکام کی پیروی بھی عبادت ہے جس میں انفرادی اور اجتماعی زندگی بسر کرنے کے ضابطے اور قانون بتائے گئے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ پورے دین اور پوری شریعت کا اتباع ہی وہ عبادت ہے جس کے لیے انسان کو پیدا کیا گیا اور انبیاء کو بھیجا گیا ہے۔ اس پورے مجموعۂ احکام میں سے جتنے زیادہ حکموں کی انسان ٹھیک طرح سے پیروی کرے گا اس کی عبادت اتنی ہی کامل ہوگی، اور جتنی ہی یہ پیروی ادھوری ہوگی اس کی عبادت بھی اتنی ہی ناقص قرار پائے گی۔

دین کی بنیادی حقیقتوں کی روشنی میں ایک اور پہلو سے بھی عبادت کا یہی مفہوم متعین ہوتا ہے:۔ قرآن نے جس طرح انسان کی پیدائش کا مقصد وحید اللہ کی عبادت بتایا ہے، قدرتی بات تھی کہ اسی طرح اس کی پیدائشی حیثیت بھی اللہ کے 'عبد' ہونے کی قرار دیتا۔ چناں چہ اس کے صفحے صفحے پر اس بات کو ایک مسلمہ اور بدیہی حقیقت کے طور پر دہرایا گیا ہے کہ انسان کی پہلی اور آخری حیثیت صرف عبد ہونے کی ہے، اس کے سوا وہ کسی پہلو سے بھی کچھ اور نہیں ہے۔ غور کیجیے کہ عبد اور غلام کی عملی زندگی کیا ہوتی ہے؟ ایک شخص جب کوئی غلام خریدتا ہے تو وہ اس کا چوبیس گھنٹے کا غلام ہوتا ہے، اور وہ اپنے آقا کے اشاروں پر جو کچھ کرتا ہے وہ سب کا سب غلامی اور 'عبدیت' کا کام کہلاتا ہے۔ حالانکہ وہ اس کا واقعی مالک اور حقیقی آقا نہیں ہوتا۔ وہ اس کی جس چیز کو خریدے ہوئے ہوتا ہے وہ اس کی صرف قوتِ کارکردگی ہوتی ہے، نہ کہ اس کا پورا وجود۔ لیکن انسان اللہ تعالیٰ کا وہ عبد اور وہ غلام ہے جس کی ایک ایک چیز کا وہ حقیقی مالک ہے، اور وہ اس کا پیدائشی غلام ہے۔ اور جہاں تک ایک صاحبِ ایمان و اسلام انسان کا تعلق ہے وہ اس کا صرف پیدائشی غلام نہیں ہے بلکہ اقراری غلام بھی ہے، جس کی وضاحت قرآن کریم نے ان الفاظ میں کی ہے:۔

إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ (توبہ)

بلاشبہ اللہ نے مومنوں سے ان کی جانیں اور ان کے مال خرید لیے ہیں اس عوض میں کہ ان کو جنت ملے گی۔

اس لیے ایک مسلمان اللہ تعالیٰ کا ایسا عبد ہے جس کی صرف قوتِ کارکردگی ہی نہیں بلکہ اس کا سب کچھ اللہ کا ہے، اس کا پیدا کیا ہوا بھی ہے اور اسی کا خریدا ہوا بھی ہے جس کا معاملہ اس کی آزاد مرضی سے ہوا ہے۔ ایسا پیدائشی غلام اور اپنے پورے وجود کو بیچ چکنے والا عبدِ کامل اپنے آقا کی تابع داری میں جو کچھ بھی کرے گا اس کا کوئی جزء بھی اس کی غلامانہ حیثیت سے الگ اور بے تعلق کس طرح ہو سکتا ہے؟ جب غلامی اور عبدیت کے سوا اس کی کوئی اور حیثیت سرے سے ہے ہی نہیں تو لازماً اس کا ایک ایک فعل عبدیت اور عبادت ہی کا فعل ہوگا حتیٰ کہ اگر وہ کھانے اور پینے سونے اور جاگنے کے کام بھی اپنے آقا کے حکموں کے تحت کرتا ہے جیسا کہ اسے کرنا چاہیے تو یہ سارے کام بھی قطعاً عبادت ہی کے کام ہو گئے۔

کہنے کو تو یہ دونوں استدلال ایک قیاس اور استنباط ہیں، ایک ایسا نظریہ ہیں جو کچھ مقدمات کو ترتیب دے کر اور دین کی کچھ بنیادی حقیقتوں کو سامنے رکھ کر اخذ کیا گیا ہے۔ مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ استدلالات قیاسی ہوتے ہوئے بھی منصوص دلائل سے بس ایک ہی درجہ کم ہیں، اور انھیں آسانی سے بڑے سے بڑے بحث بھی چیلنج نہیں کیا جا سکتا۔

قرآنی استعمالات کا جائزہ

آخر میں اس لفظ "عبادت" کے قرآنی استعمالات کو دیکھنا چاہیے۔ قرآن نے اس لفظ کو جن معنوں میں استعمال کیا ہے تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہی اس کے حقیقی معنی ہیں اور اگر ان استعمالات کا جائزہ ہمیں کسی فیصلے تک پہنچا دیتا ہے تو یقیناً یہ سب سے زیادہ منضبط اور قابلِ اطمینان فیصلہ ہوگا۔

قرآن حکیم کے اندر اس لفظ کو مختلف صیغوں کی شکل میں بے شمار مواقع پر استعمال کیا گیا ہے۔ ان میں سے کچھ منتخب آیتوں کا ترتیب وار مطالعہ کیجیے:

(الف) مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوْهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ (یوسف – ۴۰)

تم لوگ تو اللہ کو چھوڑ کر بس ایسے کچھ (حقیقت سے) ناموں کی عبادت کر رہے ہو جن کو تم نے اور تمھارے باپ دادا نے خود ہی ٹھیرا لیا ہے۔

قَالُوْا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِيْنَ (شعراء – ۷۱)

انھوں نے کہا ہم (اپنے) بتوں کی عبادت کیا کرتے ہیں، اور دن دن بھر ان سے لگے بیٹھے رہتے ہیں۔

یہ آیتیں بتاتی ہیں کہ کسی کے ساتھ پرستش کا رویہ اختیار کرنا اس کی عبادت ہے۔ کیوں کہ مشرکین اپنے بتوں کے ساتھ

جو کچھ کیا کرتے تھے اُسے ان آیتوں میں "عبادت" کہا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ مشرکوں کا تعلق اپنے بتوں سے پوجا پاٹ اور پرستش ہی کا ہوا کرتا تھا اس سے زائد یا اس کے علاوہ کسی اور چیز کا نہیں۔

(ب) وَالَّذِيْنَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوْتَ اَنْ يَّعْبُدُوْهَا وَاَنَابُوْا اِلَى اللّٰهِ لَهُمُ الْبُشْرٰى (زمر - ۱۷)

جو لوگ طاغوت کی "عبادت" سے دور رہے اور اللہ کی طرف جھکے ان کے لیے خوش خبری ہے۔

..... مَنْ لَّعَنَهُ اللّٰهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيْرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوْتَ (مائدہ - ۶۰)

..... وہ جن پر اللہ کی لعنت ہوئی، اس کا غضب ہوا، اور ان میں سے کتنوں ہی کو اس نے بندر اور سور بنا دیا اور جنھوں نے کہ طاغوت کی "عبادت" کی

ان آیتوں سے معلوم ہوا کہ کسی کو مطاعِ مطلق مان کر اپنے ارادے اور اپنی مرضی سے اس کے احکام پر چلنا اس کی عبادت کرنا ہے۔ کیونکہ ان آیتوں میں اس طرزِ عمل کو عبادت فرمایا گیا ہے جو طاغوت کے ساتھ اس کے پیرو اختیار کرتے ہیں۔ "طاغوت" کے لفظی معنی حد سے نکل جانے والے اور بڑے سرکش کے ہیں، اور قرآن کی بولی میں طاغوت سے مراد ہر وہ مخلوق ہے جو اللہ کی بندگی سے نکل گئی ہو، یا نکل جانے کا ذریعہ ہو۔ اس طرح اگر شیطان اور اصنام طاغوت ہیں تو وہ حکمراں اور سردار اور وہ قومی لیڈر اور مذہبی پیشوا بھی طاغوت ہی ہیں جو خوفِ خدا سے بے بہرہ اور ہدایتِ الٰہی سے بے نیاز ہوتے ہیں، اور اپنی رائے اور مرضی ہی کو وقت کا قانون سمجھتے ہیں۔ ان خدا بے زاروں کے ساتھ ان کے پیروؤں کا رویہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ان کو اپنا محترم سمجھتے ہیں، ان کو کسی قید و شرط کے بغیر قانون بنانے، حکم چلانے اور فیصلے کرنے کا مستحق مانتے ہیں، اور دل کی پوری آمادگی کے ساتھ ان کی اطاعت کرتے ہیں۔ ان کے اس عملی رویے کو قرآن نے اگر طاغوت کی "عبادت" فرمایا تو یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ اس کے نزدیک وہ اطاعت بھی عبادت ہے جس کے پیچھے ارادے کی آزادی اور دل کی رضامندی موجود ہو، اور جو کسی کو مطلقاً مستحقِ اطاعت سمجھ کر کی جائے۔

(ج) ..... فَقَالُوْا اَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عٰبِدُوْنَ ۝ (مومنون - ۴۷)

..... تو (فرعونیوں نے) کہا کیا ہم اپنے ہی جیسے دو آدمیوں کی بات مان لیں (اور وہ بھی) اس حال میں کہ ان کی قوم ہماری عابد ہے۔

وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ اَنْ

(حضرت موسیٰ نے سلسلۂ کلام جاری رکھتے ہو

عَبَّدْتَّ بَنِیْٓ اِسْرَآئِیْلَ ۔

فرعون سے کہا) اور یہ ہے تیرا وہ احسان جو تو مجھ پر

(شعراء — ۲۲)

دھر رہا ہے، کہ تونے بنی اسرائیل کو اپنا 'عبد' بنا رکھا ہے

یہ آیتیں اس بات کا ثبوت ہیں کہ صرف وہی اطاعت 'عبادت' نہیں ہے جس کے پیچھے ارادہ اور دل کی آمادگی

اور جس کی اطاعت کی جا رہی ہو اس کے بالذات مطاع ہونے کا خیال، یہ تینوں چیزیں موجود ہوں، بلکہ اس سے آگے

بڑھ کر وہ اطاعت بھی عبادت ہی ہے جو اگرچہ اپنی مرضی کے خلاف کرنی پڑ رہی ہو مگر شعور اور ارادے کے ساتھ

اور بلا چون و چرا کی جا رہی ہو اور جس کی اطاعت کی جا رہی ہو وہ خود کو کسی بالاتر قانون کا پابند نہ سمجھتا ہو۔ کیونکہ

ان آیتوں میں بنی اسرائیل کی غلامی کا ذکر ہے، جن پر ظالم قبطی اپنی مرضی کے مطابق حکمرانی کر رہے تھے اور ان

سے اس طرح اپنی چاکری کرا رہے تھے جس طرح جانوروں سے کرائی جاتی ہے، بلکہ اس سے بھی بدتر شکل میں۔ ظاہر

بات ہے کہ بنی اسرائیل اگرچہ اس ظلم و قہر کے خلاف دم نہیں مار رہے تھے، لیکن اپنی اس دردناک حالت کو

برداشت بھی خوشی کے ساتھ نہیں کر رہے تھے۔ بلکہ یہ صرف حکمراں طاقت کی ہیبت اور اپنی بے بسی تھی جس کے

تحت وہ فرعونی احکام کے جوئے تلے اپنی گردن دیے ہوئے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کسی آزاد فرماں روائی کی

مدعی طاقت کی بے چون و چرا اطاعت بھی اس کی عبادت ہی ہے جس میں دل کی رضامندی تو نہ ہو، مگر شعور و ارادہ

موجود ہو۔

(د) اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَيْكُمْ يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ
اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطٰنَ اِنَّهٗ لَكُمْ
عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۝ (یٰس — ۶۰)
يٰٓاَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطٰنَ ۝
(مریم — ۴۴)

اے اولادِ آدم! کیا ہم نے تمہیں اس بات
کی تاکید نہ کی تھی کہ شیطان کی 'عبادت' نہ کرنا،
یقیناً وہ تمہارا کھلا ہوا دشمن ہے؟
(ابراہیمؑ نے کہا) بابا جان! شیطان کی عبادت
نہ کیجیے۔

ان آیتوں سے عبادت کی ایک اور شکل معلوم ہوئی۔ ثابت ہوا کہ کسی کی غیر شعوری اطاعت بھی عبادت ہی ہے۔

کیوں کہ ان آیتوں میں 'شیطان کی عبادت' کا ذکر ہے۔ حالانکہ وہ لوگ، جن کے بارے میں یہ فرمایا گیا ہے کہ وہ

شیطان کی عبادت کرتے ہیں، ان کا معاملہ اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ ان کے عقائد و اعمال ٹھیک ویسے ہی تھے

جیسے کہ شیطان چاہتا تھا۔ ورنہ جہاں تک ظاہر کا تعلق ہے، ان میں سے کوئی بھی شیطان کو سجدہ نہیں کرتا تھا،

کوئی اس سے دعائیں نہیں مانگتا تھا، کوئی اس کو اپنا آقا یا رہنما نہیں کرتا تھا، کوئی اس سے محبت اور عقیدت نہیں

رکھتا تھا، بلکہ ساری دنیا کی طرح وہ بھی اسے مجسم برائی ہی یقین کرتے تھے، اور ان کے پاس بھی اس کے لیے بجز نفرت اور لعنت کے اور کچھ نہ تھا، ان تمام باتوں کے باوجود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ 'یہ لوگ شیطان کی عبادت کرتے ہیں' تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اگرچہ اتباع اور اطاعت کا مطلق ارادہ نہ ہو، حتیٰ کہ اپنے فکر و عمل کے بارے میں یہ شعور بھی نہ ہو کہ یہ فلاں کے احکام اور مرضیات کے مطابق ہیں، لیکن اگر صورت واقعہ یہی ہو تو اس غیر شعوری اطاعت کو بھی قرآن عبادت ہی کہتا ہے۔

قرآن حکیم کے ان استعمالات میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اس میں مجاز کا انداز بیان اختیار کیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ ایک ایسا دعویٰ ہوگا جس کے حق میں کوئی دلیل نہیں دی جا سکتی، نہ تو لغت سے، نہ قرآن سے، نہ صحیح احادیث سے۔ یہ دعویٰ کیا جا سکتا تھا اگر قرآن مجید کی ان بے شمار آیتوں میں سے، جن کے اندر عبادت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، کسی ایک سے بھی یہ مفہوم نکلتا ہوتا کہ 'عبادت' صرف پرستش کا نام ہے، پرستش کے کاموں کے علاوہ اور کوئی کام عبادت نہیں ہوتا۔ لیکن قرآن کے اندر کسی ایسی آیت کا پایا جانا قطعی محال ہے۔ ہاں اس میں ایسی آیتیں بہت ملیں گی جن میں عبادت کا لفظ بول کر صرف پرستش کے معنیٰ مراد لیے گئے ہیں (جس کی چند مثالیں بھی اوپر آ چکی ہیں)۔ لیکن بڑا فرق ہے اس بات میں کہ عبادت کے معنی صرف پرستش کے ہیں اور اس بات میں کہ عبادت کے معنیٰ پرستش کے بھی ہیں۔

لفظ عبادت کی جو لغوی تحقیق اوپر گزر چکی ہے اس کو اگر سامنے رکھیے تو محسوس ہوگا کہ عبادت کی یہ چار شکلیں، جو قرآن کے مطالعہ سے ابھی معلوم ہوئیں، عبادت کے چار مستقل اور باہم بے تعلق معانی نہیں ہیں، بلکہ دراصل ایک ہی جامع مفہوم کے چار مختلف رخ یا مختلف اجزاء ہیں۔ پرستش بھی عبادت ہے اور شعوری یا غیر شعوری اطاعت بھی عبادت ہے۔ عبادت کے سوا کچھ اور نہ یہ ہے نہ وہ۔ لیکن ان میں سے کوئی بھی بجائے خود کامل عبادت نہیں ہے۔ اگر ان میں سے کوئی چیز بھی تنہا کامل عبادت ہوتی تو پھر دوسری کو عبادت کہنے کی کوئی گنجائش اور وجہ جواز باقی نہ رہ جاتی۔ لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ قرآن مجید نے اگر پرستش کو عبادت کہا ہے تو ساتھ ہی اطاعت کی مذکورہ بالا تینوں شکلوں کو بھی عبادت ہی فرمایا ہے۔ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس کے نزدیک عبادت کا مفہوم مکمل اسی وقت ہوتا ہے جب پرستش اور اطاعت، دونوں چیزیں اکٹھی ہو جائیں۔ بصورت دیگر یہ مفہوم ناقص ہی رہتا ہے۔

عبادت کا پورا مفہوم

اللہ تعالیٰ نے اپنی جس عبادت کو انسان کا مقصد وجود بتایا ہے اور جس کی تلقین و ہدایت کے لیے اس کے رسول آتے رہے ہیں، وہ کوئی ادھوری اور آدھی تہائی

قسم کی عبادت نہیں ہو سکتی۔ وہ نہ صرف پرستش تک محدود ہو سکتی ہے اور نہ صرف اطاعت تک۔ یہی عقل کا صریح تقاضا ہے اور یہی قرآن کا واضح فیصلہ۔ عقل کا صریح تقاضا یہ اس لیے ہے کہ جو خدا انسان کا خالق اور مالک، رازق اور محسن، حاکم اور معبود، سبھی کچھ ہے اسے سبھی طرح کی عبادتوں کا حق دار بھی ہونا چاہیے۔ قرآنی فیصلہ یہ اس طرح ہے کہ اس کی آیتیں اپنے پیروؤں سے اللہ جل مجدہٗ کی پرستش اور اس کی اطاعت، دونوں ہی چیزوں کا یکساں طور پر مطالبہ کرتی دیکھی جا رہی ہیں۔ وہ جہاں یہ کہتی ہیں کہ اللہ ہی کو سجدہ کرو، اسی کے نام کی پاکی بیان کرو، اسی سے دعائیں مانگو، اسی کی بڑائی کا اعلان کرو، اسی کو مدد کے لیے پکارو اور اسی کے حضور اعترافِ نعمت کرو ——— وہیں یہ بھی کہتی ہیں اور بار بار کہتی ہیں کہ اللہ ہی کو مطاعِ مطلق مانو، اسی کو مستقل بالذات قانون ساز تسلیم کرو، اسی کے احکام کی اطاعت کرو، اسی کے قوانین کے مطابق فیصلے کرو، اسی کے ضابطوں کو زندگی کے ضابطے بناؤ، اور اسی کے حلال کو حلال اور اسی کے حرام کو حرام سمجھو۔ اس لیے قرآن کی ان بے شمار آیتوں میں، جن میں اللہ کی عبادت کا حکم یا ذکر موجود ہے، عبادت کا مفہوم قطعی طور پر وہی جامع اور کامل مفہوم لیا جائے گا جس میں بے آمیز پرستش اور مکمل اطاعت دونوں چیزیں شامل ہوں۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان میں سے کچھ مقامات ایسے بھی ہیں جہاں موقع کی مناسبت سے اس جامع مفہوم کا کوئی ایک پہلو ابھرا ہوا ہے۔ لیکن ایک جامع مفہوم کے کسی ایک پہلو کا کہیں ابھرا ہوا ہونا اور بات ہے، اور صرف اسی کی حد تک اس مفہوم کا محدود ہونا قطعاً دوسری بات ہے۔

اس سلسلے میں مزید اطمینان کے لیے قرآن مجید کے بعض اور ارشادات بھی سنیے۔ وہ انسان کے پیدا کیے جانے کا مقصد ایک جگہ ان لفظوں میں بھی بیان کرتا ہے:۔

خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ۞ (ملک — ۲)	اللہ نے موت اور حیات کا سلسلہ اس لیے پیدا کیا ہے تاکہ تمہیں آزما کر دیکھے کہ تم میں کون لوگ بہتر عمل کرتے ہیں

ایک اور جگہ یوں فرماتا ہے:۔

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۔ (بقرہ)	اور یاد کرو اس وقت کو جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا تھا کہ میں زمین پر اپنا نائب بنانے والا ہوں

معلوم ہوا کہ انسان کے خالق نے اس کی پیدائش کی غرض و غایت بتانے کے لیے جہاں 'عبادت' کی تعبیر اختیار کی ہے وہیں 'بہتر عمل' اور 'نیابت' کی تعبیریں بھی اختیار فرمائی ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ گو یہ الفاظ باہم مختلف ہیں، لیکن ان کا منشا باہم مختلف بالکل نہیں ہے۔ بلکہ ایک ہی چیز ہے جس کے اظہار و بیان کے لیے مواقع کی مناسبت سے تین الگ

الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ قرآن کے نزدیک اللہ کی عبادت، عمل کی بہتری، خلافت و نیابت، دراصل ایک ہی مدعا کی مختلف تعبیریں ہیں۔ اس لیے 'عبادت' کا کوئی ایسا مفہوم نہیں لیا جا سکتا جس سے بہتر عمل، اور خلافت و نیابت، کے تصورات پوری طرح میل نہ کھاتے ہوں، بلکہ اس کا وہی مفہوم لیا جائے گا جس کے اندر ان دونوں تصورات کی روح لازماً موجود ہو۔ ظاہر بات ہے کہ 'اچھا اور بہتر عمل' صرف پرستش کو یا صرف اطاعت کو نہیں کہا جا سکتا۔ اور یہی حال خلافت و نیابت کا بھی ہے۔ اگرچہ پرستش کے مقابلے میں اطاعت سے اس کا ظاہری مفہوم زیادہ قریب ہے، لیکن پرستش اس کے مفہوم سے خارج نہیں ہے۔ اس طرح ان دونوں تعبیروں سے یہ حقیقت اور زیادہ روشن ہو جاتی ہے کہ اسلام میں عبادت الٰہی کا جو مفہوم ہے وہ پرستش اور اطاعت دونوں پر پوری طرح حاوی ہے، اور دین کا کوئی نقطہ بھی ایسا نہیں جو اس کے دائرے سے الگ ہو۔

اب بحث و تحقیق کے تینوں گوشے ہمارے سامنے آ چکے: لغوی قیاس کا بھی، شرعی قیاس کا بھی اور قرآنی بیانات کا بھی۔ تینوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عبادت ایک جامع تصور ہے، جو پرستش اور اطاعت دونوں کو محیط ہے، جس کی وسعتیں وہاں سے پہلے ختم نہیں ہوتیں جہاں کہ شریعت کے مطالبات اور احکام ختم ہوتے ہیں۔

صاحب نظر علما پر یہ حقیقت چھپی نہ تھی، اور نہ چھپی رہ سکتی تھی۔ چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ سے جب پوچھا گیا کہ آیت "یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمْ" میں جس عبادت کا حکم دیا گیا ہے اس کا مفہوم و مدعا کیا ہے؟ تو آپ نے اس مسئلے پر ایک مفصل تقریر فرماتے ہوئے کہا:-

> "عبادت ایک جامع لفظ ہے۔ اس کے اندر وہ تمام ظاہری اور باطنی اعمال اور اقوال داخل ہیں جو اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں، اور جو اس کی خوشنودی کا باعث بنتے ہیں۔ مثلاً نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، راست گوئی، امانت داری، صلہ رحمی، دیانت، اطاعت والدین، وفائے عہد، امر بالمعروف، نہی عن المنکر، جہاد فی سبیل اللہ، پڑوسیوں اور یتیموں اور مسکینوں اور مملوکوں کے ساتھ — چاہے یہ مملوک انسان ہوں، چاہے جانور — اچھا سلوک، دعا، ذکر الٰہی، تلاوت قرآن، اور اسی قسم کے تمام اعمال صالحہ 'عبادت' کے اجزا ہیں۔ اسی طرح اللہ کی اور اس کے رسول کی محبت، رحمت خداوندی کی امید اور عذاب الٰہی کا خوف، خشیت، انابت، اخلاص، صبر، شکر، توکل اور تسلیم و رضا وغیرہ ساری اچھی صفات عبادت کے اندر شامل ہیں۔" (العبودیۃ ص۱)[1]

---

[1] اس رسالے میں مصنفؒ نے عبادت کی حقیقت اور اس کے معنی و مفہوم پر بڑی قیمتی بحثیں کی ہیں۔ اس کا اردو ترجمہ بھی 'حقیقت عبودیت' کے نام سے کافی دنوں پہلے چھپ چکا ہے اور اب نظر ثانی کے بعد اس کا دوسرا ایڈیشن چھپ رہا ہے۔

آگے چل کر ایک جگہ پھر فرماتے ہیں:۔

"ان نصوص سے جہاں ایک طرف یہ حقیقت روشنی میں آتی ہے کہ عبدیت، کسی مخلوق کے شرف و مجد اور اس کی سعادت کی معراج کمال ہے، وہاں دوسری طرف یہ امر بھی بے نقاب ہو جاتا ہے کہ دین اپنے تمام اجزاء کے ساتھ عبادت میں داخل ہے۔ سارے انبیاء اللہ کا دین سکھانے آئے تھے، جیسا کہ قرآن میں کئی جگہوں پر اس کی صراحت موجود ہے، اور پھر ہر نبی نے اپنے مخاطب لوگوں کو "فَاعْبُدُوْهُ" (اس کی عبادت کرو) کی ہدایت کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ "دین" اور "عبادت" ایک ہی مدعا کی دو مختلف تعبیریں ہیں۔"

یہ ساری تفصیلات اس بارے میں کوئی شبہہ باقی رہنے نہیں دیتیں کہ عبادت پورے دین کی ہر جزی کا نام ہے۔ دین کے کسی جزو کے بارے میں، خواہ وہ پرستش کے قبیل کا ہو خواہ اطاعت کے قبیل کا، یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ عبادت کا جزو نہیں ہے۔ اس کے بخلاف عبادت کا فریضہ ایک ایک حکم شریعت کی تعمیل کے بعد ہی ادا ہو سکتا ہے۔ یہ ایک ایسی اکائی ہے جسے ہم تقسیم نہیں کر سکتے، ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ انسانی وجود ایک مکمل وحدت ہے جسے مختلف ٹکڑوں میں بانٹا نہیں جا سکتا۔

ارکان اسلام کی مخصوص اہمیت: لیکن جس طرح جسم انسانی ایک مکمل وحدت ہوتے ہوئے بھی دل اور دماغ، ہاتھ اور پاؤں، ناک اور کان وغیرہ مختلف اجزاء پر مشتمل ہے، اور ان تمام اجزاء کی اہمیت ہر پہلو سے یکساں نہیں ہے، اسی طرح عبادت بھی بے شمار اجزاء پر مشتمل ہے، اور ان سب کی اہمیت اور قیمت ہر پہلو سے ایک سی نہیں ہے۔ بلکہ ان میں کچھ ایسے بھی ہیں جن کو باقی تمام اجزاء کے مقابلے میں خاص اہمیت حاصل ہے، کچھ ویسی ہی اہمیت، جیسی کہ دل اور دماغ وغیرہ اعضائے رئیسہ کو جسم کے باقی حصوں کے مقابلے میں حاصل ہے۔ عبادت کے یہ خاص اجزاء وہی ہیں جن کو اسلام کے ارکان کہا جاتا ہے ——— یعنی نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ ——— ان چیزوں کو جن وجوہ سے یہ امتیازی اہمیت حاصل ہے وہ یہ ہیں:۔

(۱) ان کا تعلق معبود برحق سے براہ راست ہوتا ہے۔ اصلاً ان کا کوئی رخ بھی کسی اور کی طرف نہیں ہوتا۔ ان کے انجام پاتے وقت ایک طرف انسان ہوتا ہے، دوسری طرف اس کا اللہ۔ جب کہ دوسرے تمام دینی اعمال کا حال اس سے مختلف ہوتا ہے۔ یعنی وہ بھی اگرچہ اللہ ہی کے حکم کی پیروی میں اور اسی کی رضا کے لیے ہوتے ہیں، لیکن درمیان میں کوئی نہ کوئی مخلوق بھی موجود ہوتی ہے، اور اس کے بغیر وہ عمل وجود ہی میں نہیں آ سکتا۔ جب انسان نماز پڑھتا ہے تو اس کا تعلق براہ راست اپنے خدا سے ہوتا ہے، لیکن جب وہ عدالت کی کرسی پر بیٹھ کر قانون شریعت کے مطابق فیصلے کر رہا ہوتا ہے تو صورت واقعہ یہ نہیں ہوتی۔ ایسا نہیں ہوتا کہ وہ اپنے رب کے ساتھ براہ راست مشغول ہو بلکہ

اس کا ذہن اگر ایک طرف حکم شریعت کی تعمیل اور رضائے الٰہی کی طلب میں مشغول ہوتا ہے تو دوسری طرف کچھ انسانوں کے ساتھ بھی مصروف رہتا ہے۔ اور جہاں تک اس کی زبان، اس کے کان اور اس کی آنکھوں کا تعلق ہے ان کا اشتغال تو صرف انہی سے ہوتا ہے۔

(۲) ان کی ہیئت بھی عبادت ہی کے تصور کے ساتھ مخصوص ہے۔ وہ جس شکل میں ادا کی جاتی ہیں ان پر بھی عبادت کی گہری چھاپ پڑی ہوتی ہے۔ ان کے دیکھتے ہی ذہن آپ سے آپ اس یقین کی طرف دوڑ پڑتا ہے کہ یہ عبادت کا کام ہے۔ یہ گمان بالکل نہیں ہوتا کہ یہ کوئی اور چیز ہے۔ لیکن دوسرے اعمال کی حیثیت یہ نہیں ہے۔ کیوں کہ ان کے ظاہر پر تصور عبادت کی کوئی چھاپ نہیں ہوتی اور انھیں دیکھنے کے بعد فوری طور پر ذہن اس طرف شاید ہی منتقل ہوجاتا ہو کہ یہ عبادت کا کام ہے۔

(۳) انسان کے اندر عبدیت کی روح اور بندگی کا ذوق پیدا کرنے میں ان کا ایک خاص مقام ہے جو دوسرے دینی اعمال کو حاصل نہیں۔ اگرچہ یہ ہر نیکی اور فعل عبادت کی تاثیر ہے کہ اس سے نفس انسانی میں پاکیزگی آتی ہے، بندگی کا جذبہ تازہ ہوجاتا ہے اور اللہ سے تعلق بڑھ جاتا ہے، لیکن جہاں تک عام حالات کا تعلق ہے جتنی مقدار میں، جتنی آسانی کے ساتھ، اور جس طرح براہ راست طریقے پر یہ دولت دل ان چیزوں سے لا کرتی ہے کسی اور چیز سے نہیں ملتی۔ بلکہ زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ ان مخصوص عبادتوں کے بغیر انسان کے اندر وہ اندرونی قوت پیدا ہی نہیں ہوسکتی جو کلی عبادت کے پورے فریضے سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ضروری ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ انھیں متعین آداب وضوابط کے ساتھ فرض عین قرار دے دیا گیا ہے، تاکہ ہر شخص کے پاس طاقت کا سرچشمہ لازماً موجود رہے جس سے وہ عبادت کے ایک ایک جزو کے بجالانے کی قوت بہم پہنچاتا رہے۔ غرض یہ چند چیزیں اگرچہ عبادت ہی کے اجزا ہیں، مگر ایسے اجزا ہیں جن کے اوپر باقی سارے جزوں کی زندگی موقوف ہے۔

ان امتیازات کو اگر نگاہ میں رکھ کر غور کیا جائے تو صاف محسوس ہوگا کہ ان چاروں اجزائے شریعت کو عبادت کی اصطلاح سے ساتھ ایک خصوصی مناسبت حاصل ہے، اور یہ خصوصی مناسبت انھیں اس بات کا استحقاق عطا کرتی ہے کہ ان پر اس اصطلاح کا اولین اطلاق ہو۔ جب یہ لفظ کانوں میں پڑے تو ذہن سب سے پہلے انہی کی طرف منتقل ہو، حتیٰ کہ جب ان چاروں امور کی خصوصی اہمیت ظاہر کرنی ہو تو انہی کو مطلق عبادت کا نام بھی دے دیا جائے، اور عبادت کا لفظ بول کر صرف یہی اعمال مراد لے لیے جائیں۔ چناں چہ ایسا فی الواقع کیا بھی گیا ہے۔ اور یہ کوئی غلط اور غیر علمی انداز تعبیر نہیں۔ بلکہ نام اور عرف کے جو معروف علمی طریقے ہیں انہی کے عین مطابق ہے۔ نام رکھنے کا یہ ایک معروف طریقہ ہے کہ

اگر کوئی صفت بہت سے افراد میں پائی جاتی ہو، اور اس طرح پائی جاتی ہو کہ ان میں سے کسی ایک شخص کے اندر یہ صفت دوسروں کے مقابلے میں نمایاں حد تک بڑھی ہوئی ہو، تو یہی صفت اس شخص کا نام قرار دے دی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر صدیقیت کی صفت کو لے لیجیے۔ حضرات صحابہ کرامؓ میں نہ جانے کتنے بے شمار افراد اس صفت کے مالک تھے۔ مگر حضرت ابوبکرؓ کا مقام صدیقیت چوں کہ سب سے بلند اور ممتاز تھا اس لیے 'صدیق' کا لفظ آپ کے لیے لقب کے طور پر بولا جانے لگا۔ ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کو 'صدیق' کہے جانے کا مطلب صرف یہی ہے، اور یہی ہو سکتا ہے کہ اس طرح صدیقیت کی صفت میں آپ کی بلند تر اور ممتاز حیثیت کا اظہار ہو۔ یہ ہرگز نہیں ہے، اور نہ ہو سکتا ہے، کہ صدیق صرف آپ ہی تھے، اور کوئی نہ تھا۔ یہی اصول اور عرف ہے جس کے پیش نظر اکثر نماز، روزے اور حج و زکوٰۃ کو 'عبادات' کہا جاتا ہے، جس کا منشا صرف یہی ہے، اور یہی ہونا چاہیے کہ اس طرح 'عبادت' کے مجموعی نظام میں ان چیزوں کی امتیازی شان اور خصوصی اہمیت کو نمایاں کیا جائے۔ یہ منشا ہرگز نہیں ہے، اور نہ ہو سکتا ہے کہ عبادت کے کام صرف یہی ہیں اور باقی سارا دین عبادت کے تصور سے خارج ہے۔

غلط فہمی اور اس کے وجوہ

عبادت کے اسلامی تصور کے بارے میں ایک طرف عقل کا واضح تقاضا، کلام الٰہی کی روشن شہادت اور صاحب نظر علماء کی تحقیق تو یہ ہے جو اوپر کی بحثوں میں آپ نے ملاحظہ فرمائی۔ مگر دوسری طرف، عام طور سے، خیال یہ پھیلا ہوا ہے کہ عبادت صرف پرستش کا نام ہے، نماز، روزے وغیرہ چند معروف عبادات کے سوا دین میں اور جو کچھ ہے وہ عبادت نہیں ہے، شریعت کے بہت سے شعبے ہیں، ان میں سے صرف ایک شعبہ عبادت کا ہے، تمام شعبۂ دکل دین و شریعت عبادت نہیں ہے۔ یہ خیال عوام ہی کے نہیں، کتنے ہی خواص تک کے ذہنوں میں بھی گھر کیے ہوئے ہے، اور اس کے بعض بڑے دور رس نتائج بھی مرتب ہوئے ہیں۔ اس لیے اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ ضروری ہو جاتا ہے کہ اس کے اسباب و وجوہ معلوم کیے جائیں، پتہ چلایا جائے کہ ایسے واضح دلائل کے ہوتے ہوئے آخر یہ غلط خیال کہاں سے پیدا ہوا اور روز روشن میں آنی بڑی ٹھوکر کیسے لگی؟ تاکہ اس کی 'اصلیت' کا صحیح اندازہ ہو جائے، اور ذہن اس بات پر پوری طرح مطمئن ہو سکیں کہ یہ بہرحال ایک قابل رد خیال ہے۔

جہاں تک اندازہ کام کرتا ہے، اس غلط فہمی کی وجہیں فکری سے زیادہ نفسیاتی ہیں، اور وہ دو ہیں:-

(۱) ایک تو یہ کہ اسلام سے باہر کی پوری مذہبی دنیا میں عبادت کا یہی محدود تصور رائج ہے۔ وہاں عبادت اور پوجا پاٹ دونوں کو بالکل ہم معنی سمجھا جاتا ہے۔ اور کتنے ہی مذاہب تو ایسے ہیں جو پرستش گاہوں سے باہر جھانکنا

بھی شان عبادت اور دین داری کے خلاف سمجھتے ہیں۔ جو تصور مشرق و مغرب ہر طرف پھیلا ہوا اور دور و قریب کی ساری فضا میں گھلا ہوا ہو، قدرتی طور پر اس میں تسخیر کی غیر معمولی قوت آجاتی ہے، اس سے ان ذہنوں کا بھی محفوظ رہنا کچھ آسان نہیں رہ جاتا جنھیں اسے لازماً غلط سمجھنا چاہیے، خصوصاً ایسے وقت جب کہ یہ ذہن فکری زوال کی زد میں آچکے ہوں۔ اس وقت ان کے اپنے افکار و تصورات میں اتنی قوت باقی نہیں رہ جاتی کہ دوسرے افکار کا کوئی اثر قبول نہ کریں۔ خود اسلام کی تاریخ اس بات کی ایک دو نہیں بیسیوں مثالیں پیش کر سکتی ہے۔ اسلام جب تک فکر و عمل کے میدانوں میں ایک غالب نظام کی حیثیت سے چھایا ہوا تھا اور اس کے اندر اقدام کی روح دوڑ رہی تھی، غیر اسلامی نظریات پر خود اپنے گھروں کی زمین تنگ تھی، وہ اسلامی تصورات سے کیا آنکھیں ملاتے۔ لیکن جب یہ صورت حال باقی نہ رہ گئی تو مسلمانوں کے ذہن بھی آہستہ آہستہ اپنی حنیفی شان کھو بیٹھے، اور بیرونی افکار کے لیے انھوں نے اپنے دروازے کھول دیے۔ اب نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ آج بے شمار غیر اسلامی نظریات عین اسلام بنے ہوئے ہیں، اور دین کی اہم ترین اصطلاحوں تک کی بھی معنوی حرمت بے داغ نہیں رہ گئی ہے۔ الفاظ بے شک وہی ہیں جو اللہ اور رسول سے ملے تھے لیکن ان کے معنی ٹھیک ٹھیک وہی نہیں رہ گئے جو بتائے گئے تھے۔ ایسی حالت میں گمان غالب یہی ہے کہ 'عبادت' کی اصطلاح پر بھی فکری زوال کا یہی عمل طاری ہوا، اور اس کا وہی محدود مفہوم، جو دوسرے لوگوں میں رائج تھا، آہستہ آہستہ مسلمانوں نے بھی قبول کر لیا۔

(۲) دوسری یہ کہ نماز، روزہ وغیرہ معروف عبادات کی خصوصی شان دیکھ کر نگاہیں خیرہ ہو گئیں۔ ان اعمال کی جو امتیازی صفتیں اوپر بیان کی جا چکی ہیں، ماننا پڑے گا کہ ان کے اندر بڑی دل آویزی ہے، ایسی دل آویزی ہے جو ذہنوں کو اعتدال فکر سے بآسانی ہٹا سکتی ہے۔ عبادت کے کچھ اجزا اگر ایسے ہوں کہ ان کا ظاہر اور ان کا باطن دونوں ہی بعض مخصوص اور امتیازی صفتوں سے آراستہ ہوں، اگر وہ عبد اور معبود کا براہ راست تعلق ظاہر کرتے ہوں، اگر بندگی کا ذوق اور ایمان کی روح پیدا کرنے میں وہ اپنی نظیر نہ رکھتے ہوں، اور اگر ان کی صورت بھی سرتاسر عبادت کے تصور میں ڈھلی ہوئی ہو ـــــ تو نفسیاتی طور پر بالکل ممکن ہے کہ کچھ لوگ صرف انہی کو عبادت خیال کر بیٹھیں حتّٰی کہ اگر اسلام کا جامع تصور عبادت ذہنوں میں اچھی طرح بیٹھا ہوا نہ ہو تو محض انہی چند چیزوں کو عبادت سمجھ لینا، اور دوسرے تمام اعمال صالحہ کو عبادت کے حدود سے باہر خیال کر بیٹھنا، نہ صرف ممکن ہے بلکہ عملی طور پر شاید صرف یہی ممکن ہو۔

بظاہر یہی دو خاص وجوہ ہیں جنھوں نے اس غلط فہمی کو جنم دیا ہے۔ ورنہ فی الواقع کوئی عقلی یا نقلی دلیل ایسی نہیں جو اس نظریے کے حق میں پیش کی جا سکتی ہو۔

مسئلے کی عملی اہمیت عبادت کے صحیح اور جامع مفہوم کا ذہن نشین رہنا محض علمی قسم کی کوئی ضرورت نہیں ہے، بلکہ بہت بڑی عملی ضرورت ہے۔ کیوں کہ اس مفہوم کے غلط اور ناقص ہونے کا نتیجہ دین کی ناقص پیروی کی شکل میں نکل سکتا ہے، بلکہ غالباً ناقص ہی نکل سکتا ہے۔ خود اپنے سے پوچھ دیکھیے کہ کیا آپ اُن دونوں احکام دین کی پیروی یکساں ذوق اور جذبے کے ساتھ کر سکیں گے جن میں سے ایک کو تو آپ عبادت کا کام سمجھتے ہوں اور دوسرے کو ایسا نہ سمجھتے ہوں؟ آپ کا جواب قطعاً نفی میں ہوگا۔ کیوں کہ دوسرا کام چاہے کتنے ہی اجر و ثواب کا ہو مگر عام حالات میں اس کے اندر اتنی کشش آپ ہرگز نہ پائیں گے جو پہلے کے اندر پائیں گے۔ جب صورت واقعی یہ ہو تو اندازہ کیجیے کہ ایک مسلمان کی سی زندگی بسر کرنے کے لیے اسلامی تصورِ عبادت کی ٹھیک ٹھیک معرفت کتنی اہم دینی ضرورت ہے۔

بقیہ اشارات) دین کو قائم کرنے کا فریضہ انفرادی نہیں اجتماعی فریضہ ہے اور اجتماعی جد و جہد کے بغیر اس کو ادا کرنا ممکن نہیں ہے۔ انفرادی مسئولیت کا مسئلہ بعض بہت ہی مخلص اور ذہین لوگوں کو بھی اس غلط فہمی میں مبتلا کر تا ہے کہ شہادت حق کا فریضہ اپنے آپ کو حتی الوسع اسلامی سانچے میں ڈھال لینے اور لوگوں کو انفرادی طور پر دین کی طرف بلاتے رہنے سے ادا ہو جاتا ہے۔ لیکن اس خیال کو قرآن کی نصوص اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ رد کر دیتی ہے۔ توحید خالص کا قیام۔ اقامت دین۔ حکومت الٰہیہ کا قیام۔ شہادت حق۔ خلافت علیٰ منہاج النبوۃ۔ کہنے کو مختلف الفاظ ہیں لیکن ان سب کی حقیقت ایک ہے۔ ظاہر ہے کہ دین حق کو تمام ادیانِ باطلہ پر غالب کرنے کی جد و جہد اجتماعی ہی ہو سکتی ہے اور یہی اجتماعی جد و جہد آخرت میں ہمیں سلطان کائنات کے سرخ رو ہو سکتی ہے۔

رسائل و مسائل

ایک خط کے اقتباسات

ذیل میں جناب خورشید احمد صاحب ایم۔ اے مدیر چراغ راہ و مدیر معاون اقبال ریویو کراچی کے ایک خط کے اقتباسات شائع کیے جا رہے ہیں۔ ستمبر سنہ ۱۹۶۱ء کے ماہنامہ زندگی کے سہ ماہی رسالہ اقبال ریویو پر تبصرہ کرتے ہوئے جناب وحیدالدین خاں صاحب نے موصوف کے ایک مقالہ پر بھی تبصرہ کیا تھا۔ اس میں کچھ ایسی باتیں بھی آگئی تھیں جن سے یہ خیال پیدا ہو سکتا تھا کہ شاید اب ان کا نقطۂ نظر کچھ بدل گیا ہے۔ اس تبصرے کی بنیاد اس واقعہ پر تھی کہ خورشید صاحب کا مضمون پہلے اردو زبان میں سنہ ۱۹۵۸ء میں چھپا تھا اور اس کے دو سال بعد سنہ ۱۹۶۰ء میں انگریزی میں شائع ہوا اور چونکہ انگریزی مقالہ میں بعض وہ حصے موجود نہیں تھے جو اردو میں شائع ہوئے تھے اس لیے انھوں نے یہ رائے قائم کرلی کہ ترجمہ کے وقت وہ اس میں سے نکال دیے گئے ہیں، مگر خورشید صاحب کے خط سے معلوم ہوا کہ بات یہ نہ تھی بلکہ انگریزی کا مقالہ پہلے لکھا گیا تھا اور اردو کا مقالہ بعد کو تیار ہوا اور چراغ راہ کے قانون نمبر میں اشاعت کے لیے دیدیا گیا۔ اس طرح معاملہ الٹا ثابت ہوا اور تبصرے کی وہ بنیاد ختم ہوگئی جس پر رائے قائم کی گئی تھی۔ یہ بات علم میں آنے کے بعد تبصرہ نگار نے اپنی رائے واپس لے لی اور خورشید صاحب کو لکھا کہ تبصرے میں ان سے غلطی ہوگئی ہے۔ ایک دوسرے خط میں خورشید صاحب نے خواہش ظاہر کی ہے کہ ان کے خط کے اقتباسات شائع کر دیے جائیں تاکہ قارئین زندگی کے ذہن بھی میری طرف سے صاف ہو جائیں اور غلط فہمی کا ازالہ ہو جائے۔ ان کی یہ خواہش پوری کی جارہی ہے۔

اس واقعہ میں ہمارے لیے یہ سبق ہے کہ اگر کسی شخص کی کوئی بات ہمارے سامنے آئے جس سے بظاہر اس کے بارے میں ایک رائے قائم ہو رہی ہو تو محض اس ایک واقعہ کی وجہ سے ہمیں کوئی رائے قائم نہ کرنی چاہیے کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ اصل صورت حال اس سے مختلف ہو جو بظاہر اس واقعہ میں نظر آرہی ہے۔ دوسرا سبق یہ ملتا ہے کہ جماعتی زندگی کو درست رکھنے کے لیے یہ بالکل لازمی ہے کہ کسی کے بارے میں کوئی رائے بے تحقیق ہرگز قائم نہ کی جائے کیوں کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ہم کسی کے بارے میں کوئی رائے قائم کرلیں حالانکہ اس کی کوئی صحیح بنیاد موجود نہ ہو اور

اس طرح رفتہ رفتہ جماعت میں سوءِ ظن کی ایک فضا بن جائے اور پوری جماعتی زندگی اندر سے کھوکھلی ہو کر رہ جائے
اللہ ہمیں ایسے ہر فتنے سے محفوظ رکھے ۔ آمین۔ (مدیر)

"اب تبصرے میں پیش کردہ اعتراضات سے متعلق چند باتیں نقل کرتا ہوں۔

۱۔ سب سے پہلی بات تو میں یہ عرض کروں گا کہ اپنی موجودہ شکل میں "چراغ راہ" والا مقالہ اور "اقبال ریویو" والا مقالہ دو مستقل مقالے ہیں، محض ایک دوسرے کا ترجمہ نہیں ہیں۔ دونوں کو آخری طور پر تیار کرتے وقت تقریباً INDEPENDENTLY کام کیا گیا تھا اور ہر مقالہ میں اس کے مخاطبین کی ضرورت، ان کی نفسیات اور ان کے مسائل کو سامنے رکھنے کی کوشش کی گئی تھی

اصل مقالہ وسط ۱۹۵۸ء میں انگریزی میں لکھا گیا تھا اور اسلامی سیمینار کراچی کی ایک نشست میں پڑھا گیا تھا پھر ایک دوست نے اس کا اردو ترجمہ تیار کیا۔ چونکہ انگریزی میں مضمون چھاپنے کا کوئی فوری ارادہ نہ تھا اس لیے اس ترجمہ ہی کو بنیاد بنا کر اسے چراغ راہ کے لیے تیار کیا گیا۔ جہاں ترجمہ مطلب کو واضح نہ کرتا تھا وہاں میں نے اسے بدل دیا اور بحیثیت مجموعی بھی میں نے مضمون پر نظر ثانی کی اور بہت سی ایسی تبدیلیاں اور اضافے کیے جو اصل انگریزی مضمون میں نہ تھے۔ اس طرح اردو کا مضمون تیار ہوا اور چراغ راہ کے اسلامی قانون نمبر میں شائع ہوا۔

اقبال ریویو کے لیے مقالہ تیار کرتے وقت اردو مسودہ سامنے نہیں رکھا گیا ——— اور نہ اس کی ضرورت ہی تھی کیونکہ نہ محض ترجمہ پیش کرنا مقصود نہ تھا اور نہ ہی یہ کام کوئی مترجم کر رہا تھا۔ اصل مقالہ نگار ہی مضمون تیار کر رہا تھا اس لیے انگریزی مضمون کو نظر ثانی کے بعد شامل اشاعت کر لیا گیا۔ اگر دونوں مضامین کا اچھی طرح موازنہ کیا جائے تو ان میں زبان و بیان وغیرہ کے بے شمار فرق ملیں گے اور صرف وہی نہیں جن کی طرف محترم تبصرہ نگار نے اشارہ فرمایا ہے۔

محترم تبصرہ نگار کی غلط فہمی کی اصل بنیاد ہی یہ معلوم ہوتی ہے کہ انھوں نے بطور خود ایک مضمون کو دوسرے کا "محض ترجمہ" سمجھ لیا ہے اور "ترجمے" میں ایسے ایسے "اختلافات" کو محسوس فرما لیا ہے جو مقالہ نگار کو سخت ترین سزا کا اہل بنا دیتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے ایسے ایسے "اختلافات" کا انکشاف فرمایا کہ خود میں بھی دیکھ کر حیران رہ گیا ہوں۔ جو بات کبھی میرے وہم و گمان میں بھی نہ تھی وہ انھوں نے پیدا کر دکھائی ہے!! اور پھر ان خیالی اختلافات کا سہارا لے کر ایک ایسے سوءِ ظن کے مرتکب ہوئے ہیں جس کے لیے اصل مقالہ میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو اس خطا

معاف فرمائیے۔

۲۔ تبصرے سے یہ INSINUATION ہوتا ہے کہ گویا مقالہ نگار پہلے "رجعت پسند" تھا اور اب ترقی پسند ہو گیا ہے۔ پہلے اجتہاد کو "اسلام کی متعین کردہ حدود" میں محدود قرار دیتا تھا اور اب مادر پدر آزاد اجتہاد کا قائل ہو گیا ہے۔ اگر فاضل تبصرہ نگار کا یہی تاثر ہے اور انھوں نے یہ تاثر میرا مضمون پڑھ کر قائم کیا ہے تو میں اس کو اپنی بدقسمتی اور شاید ایک حد تک اپنے عجز بیان کا نتیجہ سمجھوں گا۔ کیونکہ مقالہ میں تو پوری دیدہ ریزی کے ساتھ اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اجتہاد ایک شرعی اصطلاح ہے اور اس کی کچھ حدود ہیں جن کا لحاظ ہر صورت میں ضروری ہے۔ ان کے لحاظ کیے بغیر اجتہاد ذہنی و فکری آوارگی میں بدل جاتا ہے۔

جہاں تک میرے بنیادی ایروچ کا سوال ہے، یا جہاں تک تشکیل جدید کے بنیادی مسائل ——— اجتہاد، اجماع، شوریٰ، قرآن و حدیث کے مقام وغیرہ ——— کا سوال ہے دونوں مضامین میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جو نقطہ نظر میں نے اردو میں پیش کیا تھا اسی کو انگریزی میں پیش کیا ہے ——— اور یہ اس لیے کہ یہی میرا CONVICTION ہے۔ الحمدللہ کہ اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ اور آپ کے تبصرے سے جو اثر قائم ہوتا ہے اس کو حقیقت سے کوئی مناسبت نہیں ہے۔

یہ چند گزارشات صرف اس غرض سے پیش کر رہا ہوں کہ تبصرہ پڑھنے والوں کو میرے متعلق کوئی غلط فہمی نہ ہو، ورنہ انسان کا اصل معاملہ تو خدا کے ساتھ ہے اور دلوں کے حال کو خوب اچھی طرح جانتا ہے۔

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ○

خاکسار خورشید احمد

تنقید و تبصرہ

"MARRIAGE-COMMISSION REPORT X-RAYED."

عائلی کمیشن کی رپورٹ تجزیہ و تحلیل کی روشنی میں

مرتب:- خورشید احمد۔ ایم۔ اے۔ ایل۔ ایل۔ بی۔

ضخامت:- ۳۱۵، قیمت دس روپیہ (۲۱ شلنگ)

شائع کردہ:- چراغ راہ پبلیکیشنز۔ کراچی۔

اس انگریزی کتاب کے پیش لفظ میں مرتب نے کتاب کے موضوع "پاکستان میں عائلی کمیشن کی رپورٹ کے تجزیہ" پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ مسلم سماج میں جدت پرستی کی قوتوں اور اعتدال و توازن پسندوں کے درمیان جو مسلسل

جنگ برپا ہے۔ عائلی کمیشن کی رپورٹ ان تاریخی قوتوں کے ٹکراؤ کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔ جیسا کہ اسی پیش لفظ میں کہا گیا ہے۔ یہ کتاب ۱۹۵۸ء کی پہلی چوتھائی میں تکمیل پا چکی تھی۔ مخصوص مشکلات کے ہجوم میں اس کی اشاعت کی نوبت ۱۹۵۹ء کے آخری ربع میں آئی لیکن اس کتاب کا موضوع اگرچہ ہنگامی اور وقتی نظر آتا ہے مگر درحقیقت یہ مسلم سماج کے تاریخی رجحانات کا ایک دستاویزی شاہکار اور اسلام کے حقیقی اور غیر حقیقی افکار کے درمیان ایک تاریخی خط امتیاز ہے اس لیے اس کی اشاعت کی تاخیر و التواء سے کتاب کی مستقل اہمیت ذرا بھی مجروح نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کی تاریخی عمر میں کچھ اضافہ ہی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی اشاعت کے دوران التواء میں جو نئے حالات پیدا ہوئے ان کی روشنی میں کتاب پر نظر ثانی کو بھی مرتب نے پسند نہیں کیا تاکہ وہ جس تاریخی موڑ کا نشان راہ ہے اس کی اس امتیازی اہمیت میں کوئی فرق واقع نہ ہو۔

مسلم معاشرے میں ازدواجی زندگی کے جو نازک مسائل اور پیچیدہ گتھیاں پیدا ہو گئی ہیں، حکومت پاکستان نے عائلی کمیشن کے ذریعہ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے جب قدم اٹھایا تو مغرب زدہ تجدد پرست عناصر نے ان مسائل کی تشخیص اور ان کے علاج میں وہی بھیانک فکری ٹھوکر کھائی جو مغرب کے کورانہ مقلدوں، حقیقی اسلام کی روح سے ناآشناؤں اور دین و دنیا کے درمیان ہم آہنگی کے لیے "معذرت پسند" افراد سے متوقع ہو سکتی ہے۔ مغربی تہذیب نے ان کی ذہنی بصیرت پر جو خیرگی طاری کر رکھی ہے اس نے ان حقیقت کا سراغ نہ لگانے دیا کہ ازدواجی خرابیوں کی جڑ حقیقی دین کے سرچشموں سے دور افتادگی کا نتیجہ ہے۔ اس لیے انھوں نے اسلام کے نام پر اور مذہب کے پردے میں مغربی تہذیب کا وہی زہر ہلاہل پلانے کی حماقت کی جس کو پی کر خود مغربی تہذیب کے براعظم جاں کنی کے دور سے گزر رہے ہیں۔ خود مرتب کے الفاظ میں "یہ بات عام طور سے مشہور ہے کہ مصلحین پرانی شراب نئی بوتلوں میں پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن اس ملک میں ہمارا سابقہ مصلحین کی ایک نئی قسم سے ہے — بشرطیکہ ان کو مصلحین کہا بھی جا سکتا ہو! —— وہ اس جدوجہد میں مصروف ہیں کہ نئی شراب پرانی بوتلوں میں پیش کریں"۔

ازدواجی مسائل و معاملات جو کسی قوم کی نسلوں کے حال اور مستقبل کی شہ رگ کا درجہ رکھتے ہیں جب تاریخ کی اس مہلک آزمائش گاہ میں تھے تو حقیقی اسلام کا درد اور شعور رکھنے والے دل و دماغ نے بھرپور فکری توازن اور اعتدال کی قوتوں کے ساتھ دفاعی حملہ کیا۔ ان مسائل کی حقیقی نوعیت واضح کی جو کمیشن کو درپیش تھے۔ ان غلط نرمانوں کی قلعی کھولی جو مغرب زدہ تجدد پرستوں کی طرف سے پیش کیے جا رہے تھے اور عقل و ضمیر کی پوری بیداریوں کے ساتھ تاریخ کی رہنمائی کا فرض عظیم انجام دیا — یہ کتاب اس "فرض عظیم" کی مکمل تصویر پیش کرتی ہے۔ اس لحاظ سے

"چراغ راہ پبلکیشنز" کی یہ پیش کش واقعی خود بھی ایک "تنور انگیز" "چراغ راہ" کا درجہ رکھتی ہے۔

"پیش لفظ" اور آخر میں اضافہ کردہ ایک "ضمیمہ" کے علاوہ کتاب پانچ حصوں پر مشتمل ہے — پہلے باب میں کتاب کی وہ تمہید اور دیباچہ ہے جو مرتب کے قلم سے ہے اس میں "اصل مسئلہ" اس کے عوامل اور سماجی بحرانوں' اصلاحی اقدام اور کتاب کے منصوبے پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے باب کا عنوان ہے عائلی کمیشن کا "سوال نامہ اور اس کا جواب" — یہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے رشحات قلم کا انگریزی ترجمہ ہے۔ اس میں نکاح' طلاق' کثرت ازدواج' مہر' حفاظت و بقا' املاک کی نگرانی' ورثہ و ترکہ' فسخ ازدواج بذریعہ عدالت اور عائلی عدالتوں کے ضمنی عنوانات ہیں۔ تیسرے باب میں عائلی کمیشن کی رپورٹ پر میاں عبدالرشید نے نظر ڈالی ہے۔ چوتھے باب میں مولانا امین احسن اصلاحی نے میرج کمیشن کی رپورٹ کا تنقیہ کیا ہے جس میں آپ نے خود کمیشن کے قانونی موقف کا جائزہ لیتے ہوئے اس حقیقت کو ثابت کیا ہے کہ اس مسئلے کو حل کرنے کے لیے جن اہلیتوں اور صلاحیتوں کی ضرورت ہے اس کے بغیر کمیشن کا اقدام کوئی قانونی اور اخلاقی جواز نہیں رکھتا ہے۔ اس کے بعد آپ نے کمیشن کے افکار و خیالات کی تمام کمزوریوں کو علمی جائزہ کی روشنی میں برہنہ کر کے پیش کیا ہے اور آخر میں حقیقی اصلاح کے لیے تجاویز پیش کی ہیں۔ پانچویں باب میں کمیشن کی رپورٹ پر خود مرتب نے براہ راست انگریزی میں قلم اٹھایا ہے لیکن جیسا کہ انھوں نے خود ظاہر کیا ہے ان کے افکار کا مرکزی مواد مستند علماء کے افکار سے سیر حاصل استفادے کا نچوڑ ہونے کی بنا پر انتہائی پر مغز چیز محسوس ہوتا ہے۔ مرتب نے بتایا ہے کہ یہ رپورٹ کن گوشوں پر ناکام ہوئی ہے — رپورٹ اور اس کے خلاف تنقیدی آغاز کیا تھی؟ — رپورٹ اور کثرت ازدواج رپورٹ اور اقبال کے ذیلی جائزوں کے بعد مرتب نے حقیقی طریق استدلال اور طرز عمل کی نشان دہی کی ہے۔ "ضمیمہ" پرنسس عابدہ سلطانہ کے قلم سے ہے۔ خاتون موصوفہ نے عائلی کمیشن کی رپورٹ کا تنقیدی جائزہ لیا ہے — عورت اور مرد کی ازدواجی زندگی کے مقدمے پر یہ صحیح اسلام شناس نسوانیت کی آواز ہونے کی بنا پر ایک مخصوص اہمیت کی چیز ہے

کتاب جس وقیع مواد کی حامل ہے اس کا کاغذ شایان شان نہیں۔ غالباً یہ بھی ان مشکلات میں سے ایک مشکل کا غماز ہے جو اکثر دنیا کے حقیقت پسندوں کے سامنے مادی کم مائگی کی شکل میں نمودار ہوتی رہتی ہے لیکن طباعت اور ٹائپ کی صحت تو کما حقہ بہر حال ممکن تھی۔ مگر تعجب ہے کہ کتاب ٹائپ کی اغلاط سے پاک نہیں۔ ویسے کتاب مواد' حسن ترتیب' حسن ترجمہ اور جلد و گرد پوش نیز اس کے "تعارفی اشارات" کے گوشوں کے لحاظ سے صلاحیت و سلیقہ کی ایک ستھری تصویر پیش کرتی ہے۔

(غ ۔ ن)

اسلام کا نظامِ عدل

مصنف استاذ سید قطب - مترجمہ محمد نجات اللہ صدیقی، صفحات ۴۷۴
کاغذ، طباعت، کتابت عمدہ - قیمت مجلد مع گرد پوش چھ روپے
ناشر مکتبہ جماعت اسلامی ہند، محلہ کشن گنج دہلی ۶

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند نے استاذ سید قطب کی معروف و مشہور کتاب العدالۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام کا یہ ترجمہ اچھے گٹ اپ اور عمدہ کتابت و طباعت کے ساتھ شائع کیا ہے۔

ابتدا میں فاضل مترجم نے مصنف اور ان کی تصنیفات کا مختصر تعارف کرایا ہے اور ان کی کتاب العدالۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام اور اس کے ترجمے کے بارے میں تفصیلی تعارف" لکھا ہے - یہ تعارف قیمتی معلومات بہم پہنچاتا ہے - مترجم نے مصنف کے چھوٹے بھائی محمد قطب صاحب سے براہِ راست خط و کتابت کی ہے، اس لیے ان کے "تعارف" میں مصنف اور ان کی تصنیفات کے بارے میں جو معلومات جمع ہوگئی ہیں وہ شاید اردو میں کہیں اور نہ مل سکیں۔ اس سلسلے میں مترجم نے جو کد و کاوش کی ہے اس کے لیے خصوصی طور پر وہ ہمارے شکریے کے مستحق ہیں۔

بقول مترجم یہ کتاب مصنف نے اس وقت لکھی ہے جب ان کے مزاج کی اسلامیت پختگی کو پہنچ چکی تھی۔ اس کتاب کا ہر قاری مترجم کے اس بیان کی تائید کرے گا، جہاں تک فکر کا تعلق ہے یہ کتاب صحیح اسلامی فکر کی آئینہ دار ہے، اس کے علاوہ اس میں جگہ جگہ اسلام کی سربلندی اور اس کے احیاء کے لیے ایسی تڑپ اور ایسا سوز بھرا ہوا ہے کہ پڑھنے والے کا دل بھی اس سے متاثر ہوتا ہے۔

"اسلام کا نظامِ عدل" نو ابواب میں منقسم ہے - ہم یہاں اس کے چند عنوانات اس لیے درج کرتے ہیں کہ ان سے کتاب کے مضامین کی وسعت و اہمیت کا ایک اندازہ ہو جائے - مذہب اور سماج - اسلامی اور مسیحی نقطۂ نظر کا موازنہ --- اسلام میں اجتماعی عدل کی بنیادیں، آزادیٔ ضمیر، انسانی مساوات، اجتماعی کفالت باہمی، اسلام میں اجتماعی عدل کے قیام کے ذرائع، اسلام میں نظامِ حکومت، اسلام کی اقتصادی پالیسی، انفرادی ملکیت کا حق - انفرادی ملکیت کا مزاج - ذاتی ملکیت کے ذرائع - ملکیت کو بخشنے کے طریقے - صرف کی راہیں - فریضۂ زکوٰۃ - زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے ٹیکس - اسلام کی تاریخ سے چند مثالیں - بیداریٔ ضمیر کے نمونے - مساوات کے نمونے - سیاسی نظام - مالی نظام - اسلام کا حال اور مستقبل - اسلام اور مغرب - عالم اسلامی کی نشاۃ ثانیہ - نظامِ تعلیم - اسلامی ادب وغیرہ۔

جی تو چاہتا تھا کہ اس کتاب کے مضامین کی ایک جھلک دکھائی جاتی لیکن اس طرح، تبصرہ ایک مقالہ بن جاتا یہاں چند اقتباسات پر اکتفا کی جاتی ہے۔ مصنف، اسلامی اور مسیحی نقطۂ نظر کا مفصل و مدلل موازنہ کرنے کے بعد آخر

میں لکھتے ہیں :-

"اپنے قیمتی سرمایے پر ایک نگاہ ڈالتے ہی یہ بات ہم پر روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ ہمارے ہی پاس وہ نسخۂ شفا ہے جو اس آفت کی ماری مصیبت زدہ اور خستہ حال دنیا کے درد کا درمان بن سکتا ہے جسے یہ روحانیت سے عاری مادی تہذیب چوتھائی صدی کے مختصر عرصے میں دو عالمگیری جنگوں میں جھونک چکی ہے اور اب بھی اسی گمرہی میں مست، ایک تیسری عالمگیر جنگ کی طرف بڑھ رہی ہے جس میں اس کے سارے تمدن کی بربادی مضمر ہے۔" (صفحہ ۲۹)

انسانی مساوات کے تحت مصنف نے تفصیل سے اسلامی نظریۂ مساوات کو پیش کیا ہے، وہ حالات بھی بتاتے ہیں جب یہ دعوت بلند کی گئی تھی، انسانی فضیلت و امتیاز کا اسلامی نظریہ بتانے کے بعد لکھتے ہیں :-

"یہ انسانیت کی ایک ایسی جست تھی جس کی تاریخ میں کوئی نظیر نہیں ملتی اور اب بھی یہ وہ چوٹی ہے جس کی بلندیوں کو انسان کبھی نہ چھو سکا کیونکہ انقلاب فرانس اور مابعد کے دور میں انسانی قوانین نے نظری طور پر جو اصول حریت مرتب کیے اسلام ان کو چودہ سال پہلے عملاً قائم کر کے دکھا چکا تھا۔" (ص۷۱)

اسلام اور مغرب کے عنوان پر مصنف نے جو کچھ لکھا ہے وہ ان کے گہرے مطالعہ کا ایک نشان ہے، یورپ کی استعمار پسند طاقتوں کی اسلام دشمنی کا ایک سبب قرآن کی آیتوں سے مدلل کر کے دکھایا ہے اور آخر میں لکھا ہے :-

معلوم ہوا کہ دین ایک روحانی قوت ہے اور مادی طاقت بہم پہنچانے کے لیے ایک للکار بھی ہے، دین ہر حملے کے مقابلے میں خود ایک چٹان ہے اور جم کر مقابلہ کرنے کی تلقین بھی ہے۔ یورپین استعمار کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اس دین کا دشمن بن کر رہے اسلام دشمنی کے مظاہر مختلف قوموں کے طرز استعمار کے ساتھ مختلف ہوتے رہتے ہیں اور احوال و ظروف کے مطابق نئی نئی شکلیں اختیار کرتے رہتے ہیں۔ ص۲۱۶

عالم اسلامی کی نشاۃ ثانیہ کے تحت اپنے پختہ یقین کا اس طرح اظہار کرتے ہیں۔

"میں اس بات میں پختہ اور غیر مشروط یقین رکھتا ہوں کہ عالم اسلامی میں اسلامی زندگی کی تجدید ممکن ہے اور مستقبل میں اسلام صرف چند ممالک کا نہیں بلکہ دنیا کا نظام بن جانے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن اس یقین کے باوجود میں یہ نہیں چاہوں گا کہ خیالی جوش و خروش کی رَو میں بہہ کر یہ دعویٰ کر بیٹھوں کہ یہ کوئی آسان کام ہے۔" (ص۳۱۹)

ان چند مختصر اقتباسات سے مصنف کے اسلامی فکر اور ان کے جذبے کا اظہار ہوتا ہے۔

اس کتاب کا دوسرا رخ یہ ہے کہ یہ اہل علم کو گہرے غور و فکر کی دعوت دیتی ہے۔ اس میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جن سے اتفاق آسان نہیں ہے۔ مترجم نے بھی اپنے تعارف میں اس پر متنبہ کیا ہے اور کہیں کہیں آیات کی تفسیر میں اختلافی نوٹ بھی لگایا ہے۔ تبصرہ نگار کو بھی ایک سے زیادہ باتیں کھٹکی ہیں، لیکن مختصر تبصرے میں ایسی باتوں کا ذکر جو مفصل بحث و نظر کی محتاج ہوں، مناسب نہیں ہے۔

آخر میں فاضل مترجم کو مبارک باد دینا بھی ضروری ہے، انھوں نے اس کتاب کے ترجمے میں اپنی پوری ادبی صلاحیت کا مظاہرہ کیا ہے۔ جگہ جگہ تبصرہ نگار نے اصل کتاب سے ترجمہ کو ملا کر دیکھا ہے اور ان کی ترجمانی کو صحیح پایا ہے، بلکہ طبیعت ترجمے کو دیکھ کر خوش ہو گئی ہے۔ ایک جگہ مترجم نے "ابن الاکرمین" کا ترجمہ "خاندانی شریف زادے" سے کیا ہے، یہ نہایت ہی عمدہ اور بلیغ ترجمہ ہے جس میں "ابن الاکرمین" کی روح سمٹ کر آگئی ہے۔ مترجم کو چاہیے تھا کہ مختلف اڈیشنوں سے جو فائدے انھوں نے اٹھائے ہیں ترجمے میں ان کی نشان دہی کر دیتے۔ مثال کے طور پر اسلامی ادب اور اسلامی تاریخ کی جو تفصیل انھوں نے دی ہے وہ کتاب کے دوسرے اڈیشن میں بھی موجود نہیں ہے۔ ایسے موقعوں پر اگر حاشیے میں اشارہ کر دیا جاتا کہ کس اڈیشن سے ان عبارتوں کا ترجمہ کیا گیا ہے تو اچھا ہوتا۔

یہ بات پورے اطمینان کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ "اسلام کا نظام عدل" نے اردو زبان کے سرمایے میں قیمتی اضافہ کیا ہے اور یہ کتاب اس لائق ہے کہ ہر خیال و مسلک کے اہل علم اس کا مطالعہ کریں۔

اعلام القرآن یا قرآنی شخصیتیں

از مولانا عبدالماجد دریابادی۔ صفحات ۲۰۸، قیمت عہ۔ ملنے کا پتہ: صدق بک ایجنسی کچہری روڈ لکھنؤ

زیر تبصرہ کتاب حسب صراحت مصنف، قرآن مجید میں صراحۃً یا کنایۃً جن متعین شخصیتوں (بشری، جنی، ملکی) کا ذکر آیا ہے، ان کا تہجی وار ایک جامع لغت ہے۔

یہ کتاب خصوصیت کے ساتھ ان لوگوں کے لیے بہت مفید ہے جو قرآن سے شغف رکھتے اور اس کا تفصیلی مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ جاننا چاہے کہ قرآن میں کن لوگوں کا ذکر آیا ہے اور کہاں کہاں آیا ہے تو اسے قرآن کے انڈکس اور دوسری کتابوں میں تلاش کی خاصی زحمت برداشت کرنی پڑے گی۔ زیر تبصرہ کتاب اس محنت سے بچا لیتی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ قرآن میں کن لوگوں کا ذکر آیا ہے اور یہ بھی کہ کہاں آیا ہے۔ اس کا حوالہ بقید سورت و رکوع موجود ہے۔ دوسری بات یہ کہ اس شخصیت سے متعلق قرآن میں جو کچھ ہے وہ تو ہے ہی اس کے علاوہ بائبل کے صحیفوں اور دوسری تاریخ کی کتابوں کی معلومات کو یکجا کر دیا۔ اس طرح یہ کتاب خاصی معلومات افزا ہو گئی ہے۔ خلقتِ آدم کی غایت سے متعلق ایک مختصر اقتباس اس لیے دیا جا رہا ہے کہ عام طور سے یہ غایت نگاہوں سے اوجھل ہو گئی ہے۔ آدم کے بیان میں مولانا تحریر فرماتے ہیں:-

"خلقتِ آدم کی غایت، آدم و نسلِ آدم کے ذریعہ سے زمین پر خلافتِ الٰہی کا قیام یعنی خدائی حکومت اور خدائی قانون کا نفاذ ہے اور قرآن مجید نے آدم کے وصفِ خلافت کو نمایاں کیا ہے"۔ (صفحہ ۴)

'ZINDGI' Monthly Rampur, November '60, Regd. No A-688

Only Title Printed at Shanker Press, Rampur.

جلد ۲۵
شمارہ ٦

جمادی الاخر ۸۰ھ
دسمبر ۱۹٦۰ء

ماهنامه

زندگی

رامپور یوپی

سالانہ پانچ روپیہ
فی پرچہ ۵۰ نئے پیسے

ہندوستان آزادی کے بعد

یہ پمفلٹ وحیدالدین خاں صاحب نے تیار کیا ہے ۔ اس میں دکھایا ہے کہ آزادی حاصل کرنے کے بعد سے آج تک عوام کی فلاح و بہبود پر کروڑوں روپیہ پانی کی طرح بہانے کے باوجود باشندگان ملک کی حالت بد سے بدتر کیوں ہوتی چلی جا رہی ہے ۔ آخر میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وہ تدابیر کیا ہیں جن کو اختیار کرنے کے بعد ہی باشندگان ملک کی حالت بہتر بنائی جا سکتی ہے ۔

قیمت ۱۶ نئے پیسے — برائے مفت تقسیم ۱۲ نئے پیسے ۔

— ملنے کا پتہ —

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند ۔ دہلی

ماہنامہ
زندگی
رامپور

جلد ۲۵
شمارہ ۶

جمادی الاخریٰ ۱۳۸۰ھ
دسمبر ۱۹۶۰ء

● خط و کتابت و ارسال زر کا پتہ — منیجر "زندگی" رامپور، یوپی

● پاکستانی اصحاب مندرجہ ذیل پتہ پر رقوم بھیجیں اور رسید ہمیں ارسال فرمائیں

منیجر ماہنامہ تجلی ۱۳/اے ذیلدار پارک، اچھرہ، لاہور

● زرسالانہ :- پانچ روپیہ — ششماہی :- تین روپیہ — فی پرچہ :- ۵۰ نئے پیسے

ممالک غیر سے :- دس شلنگ بشکل پوسٹل آرڈر

سید حامد علی طابع و ناشر و مدیر نے ناظم پریس رامپور میں طبع کراکے دفتر رسالہ "زندگی" رامپور یوپی سے شائع کیا

اشارات

(جناب وحیدالدین خاں صاحب)

گرجا گھر کے دروازے پر کھڑے ہوئے چند لوگوں سے ایک نو وارد نے قریب ترین کسی گرجا گھر کا پتہ دریافت کیا۔ ایک صاحب نے پتہ بتاتے ہوئے کہا — "یہ گرجا جہاں ہم کھڑے ہیں میتھوڈسٹ چرچ ہے، اس سے آگے کرسچین سائنس چرچ اور اس سے آگے یونی ٹیرین چرچ ہے، عقب کے راستے پر کانگریگیشنل چرچ اور اینگلیکن چرچ ہے، سامنے کے راستے پر جیوش اور کیتھولک چرچ ہیں اور مغربی راستے پر پروٹسٹنٹ چرچ ہے۔" نو وارد جو اتنے گرجاؤں کے نام سن کر کچھ گھبرا سا گیا تھا بولا "جناب میں نے تو صرف ایک گرجا کا پتہ پوچھا تھا۔ اب براہ کرم اتنا اور بتا دیجیے کہ ان گرجاؤں میں سے خدا کس گرجا گھر میں ملے گا۔"

یہ اس صورت حال کی ایک چھوٹی سی تصویر ہے جو آج مذہبی دنیا میں پائی جاتی ہے۔ آج زمین کے چاروں طرف بہت سے مذاہب کے ماننے والے آباد ہیں جن میں سے ایک درجن مذاہب ایسے ہیں جن کا شمار بڑے مذاہب میں ہوتا ہے۔ پھر ایک مذہب کے درجنوں فرقے بن گئے ہیں۔ ہر مذہب کا دعویٰ ہے کہ وہ خدا کی طرف سے آیا ہے مگر ان میں سے ہر مذہب خدا کے بارے میں مختلف تصورات پیش کرتا ہے۔

مذہب اس ذریعہ کو کہتے ہیں جس سے آدمی کائنات کے مالک کو پہچانتا ہے اور اس کی مرضی معلوم کرتا ہے لیکن اگر کوئی شخص موجودہ مذاہب کا مطالعہ کرے تو وہ اس سلسلے میں کسی نتیجے پر نہیں پہنچ سکتا۔ ان مذاہب میں اتنا اختلاف ہے کہ کوئی ایک رائے قائم ہی نہیں کی جا سکتی۔

یہودی مذہب کے مطابق خدا ایک ہے، مجوسی دو خدا مانتے ہیں، عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ خدا تین ہیں اور ہندو تصور کے مطابق کروڑوں ہستیاں خدائی کے اختیارات رکھتی ہیں۔ کائنات کے متعلق بعض مذاہب کا خیال ہے کہ وہ قدیم ہے۔ یعنی کسی وقت خاص میں پیدا نہیں کی گئی بلکہ ہمیشہ سے موجود ہے، اس کے برعکس دوسرا مذہب یہ کہتا ہے کہ اسے خدا نے پیدا کیا ہے۔ اسی طرح انسان کی نجات اور کامیابی کے سلسلے میں مختلف تصورات پائے جاتے ہیں جیسے مذہب

کی تشریح کے مطابق نجات کے لیے ضروری ہے کہ آدمی گناہوں کے خیال تک سے پاک ہو جائے، دنیا کو تیاگ کر جوگی بن جانا اس کے نزدیک عمل کی اعلیٰ ترین قسم ہے۔ دوسری طرف عیسائیت یہ خیال پیش کرتی ہے کہ انسان گناہوں سے بچ ہی نہیں سکتا۔ اس کے نزدیک انسان کی نجات کا ذریعہ اپنا عمل نہیں ہے بلکہ یسوع مسیح کے مصلوب ہونے پر ایمان لانا اور ان کے نام کا بپتسمہ لینا ہے۔ یہودیوں کے نزدیک خدا "بنی اسرائیل کا خدا" ہے اور وہ صرف مختونین کو نجات دیتا ہے۔ ہندو دھرم کے عقیدے کے مطابق آدمی آواگمن کے نامعلوم چکر سے گزر کر نروان حاصل کرتا ہے۔

یہ کہنا بالکل لغو ہوگا کہ ان میں سے ہر بات صحیح ہے اور ہر مذہب کی تعلیم آدمی کو خدا کی طرف لے جاتی ہے۔ مذہب اگر صرف عبادت اور رسوم کا نام ہوتا تو کسی درجے میں یہ کہنے کی گنجائش نکل سکتی تھی۔ مگر مذہب میں عقائد بھی شامل ہیں۔ دوسرے لفظوں میں مذہب صرف خدا کے آگے اظہار نیازمندی کا نام نہیں ہے بلکہ وہ حقیقت کی تشریح بھی ہے۔ وہ کائنات اور انسان کے بارے میں ہمیں صحیح ترین علم دیتا ہے۔ پھر کیا یہ علم مختلف ہو سکتا ہے۔ کیا حقیقت بھی کئی ہو سکتی ہے۔ کیا یہ ممکن ہے کہ خدا ایک بھی ہو اور ایک سے زیادہ بھی ہو۔ کیا یہ کہنا کہ انسان کو نجات حاصل کرنے کے لیے عمل کرنا ہے اور یہ کہنا کہ اس کے لیے کسی عمل کی ضرورت نہیں دونوں ایک ہی باتیں ہیں۔ انسان اور خدا کے درمیان تعلق کو عبد و معبود اور خالق و مخلوق کے الفاظ سے ظاہر کرنا بھی صحیح ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ کہا جائے کہ انسان خدائی سمندر کا ایک قطرہ ہے اور بالآخر اس کے اندر جا کر مل جاتا ہے۔

کیا یہ سب ایک ہی باتیں ہیں۔ کیا یہ ممکن ہے کہ خدا اپنے اور کائنات کے بارے میں یہ مختلف بیانات دے۔ ایک پریس سے کسی کتاب کے دس اڈیشن شائع ہوتے ہیں مگر ان سب میں ایک ہی مضمون ہوتا ہے۔ پھر کس طرح ممکن ہے کہ خدا کے پریس سے اس کی کتاب کے جو اڈیشن تیار کر کے انسانوں کے پاس مختلف زمانوں میں بھیجے گئے ہیں ان کے درمیان اختلاف پایا جائے اگر تمام مذاہب سچے ہوں تو ان کے اندر اختلاف نہیں ہونا چاہیے۔ ان میں اختلاف ہونا ظاہر کرتا ہے کہ یا تو یہ مذاہب خدا کی طرف سے نہیں آئے ہیں یا پھر ایسا ہوا ہے کہ جن لوگوں کے پاس وہ آئے تھے انھوں نے بدل کر ان کو کچھ سے کچھ بنا دیا ہے۔

مذاہب کی یہ حالت تقاضا کر رہی تھی کہ خدا از سر نو اپنا دین بھیجے تاکہ انسان اپنے آقا کی معرفت حاصل کر سکے اور معلوم کرے کہ صحیح ترین زندگی گزارنے کے لیے اسے کیا کرنا چاہیے۔ دنیا میں بہت سے مذاہب کی موجودگی ظاہر کرتی ہے کہ خدا اپنے بندوں سے غافل نہیں ہے۔ وہ انھیں حقیقت کا علم دیتا رہا ہے۔ پھر جب حقیقت اختلافات میں گم ہو جاتی

جب انسان مختلف راستوں پر بھٹکنے لگیں تو ہمارا خدا کس طرح خاموش رہ سکتا ہے۔ کیا وہ محض تماشائی کی حیثیت سے انسانیت کے اس انجام کو دیکھتا رہے گا۔ جو خدا نامعلوم زمانے سے انسان کی رہنمائی کرتا رہا ہے، کیا اب وہ اسے چھوڑ دے گا۔

ایسا ہونا ناممکن ہے۔ چنانچہ چھٹی اور ساتویں صدی عیسوی کے درمیان اللہ تعالیٰ نے اپنا رسول بھیج کر آخری بار اپنی پسند ناپسند کا مکمل اعلان کر دیا ہے۔ قرآن خدا کا وہ فرمان ہے جو محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اس لیے نازل کیا گیا ہے تاکہ وہ مذاہب کے اختلاف میں خدا کا فیصلہ سنا دے۔ وہ اس لیے آیا ہے تاکہ واضح طور پر انسان کو بتا دے کہ اپنے آقا کی رضا حاصل کرنے کے لیے اسے کیا کرنا ہے۔ قرآن کی اس حیثیت کو بار بار نہایت واضح طور پر بیان کر دیا گیا ہے۔ مثلاً ایک جگہ فرمایا:۔

وَمَآ اَنۡزَلۡنَا عَلَيۡكَ الۡكِتٰبَ اِلَّا	تمھارے اوپر کتاب ہم نے صرف اس لیے اتاری
لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى اخۡتَلَفُوۡا فِيۡهِۙ وَهُدًى	ہے تاکہ جن امور (دین) میں لوگ اختلاف کر رہے ہیں
وَّرَحۡمَةً لِّقَوۡمٍ يُّؤۡمِنُوۡنَ ۔	ان کو تو واضح کر دے اور ایمان لانے والوں کی
نحل ــ ۶۴	ہدایت و رحمت کے لیے ۔

قرآن کے ذریعہ خدا ان تمام لوگوں کو اپنی طرف بلا رہا ہے جو اس تک پہنچنے کی خواہش رکھتے ہوں۔ اب جو لوگ اس کلام کے بلند ہونے کے بعد بھی اپنے اپنے مذہب پر بدستور قائم رہیں وہ اپنے عمل سے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ انھیں دراصل اس بات کی پروا نہیں ہے کہ خدا ان سے کیا کہہ رہا ہے بلکہ وہ صرف اپنی مانوس چیزوں کی پرستش میں لگے رہنا چاہتے ہیں۔ ایک قوم سے متعلق ہونے کی وجہ سے جو نسلی اور تاریخی روایات ان کی طرف منتقل ہو گئی ہیں بس انھیں سے چپٹے رہنا ان کے نزدیک اصل دین ہے۔ گویا ان کے نزدیک خدا کی رضا خدا کے اپنے قانون کو اختیار کرنے میں نہیں ہے بلکہ مذہبی نام کے کسی گروہ سے وابستہ رہنے میں ہے۔ وہ حق کے بجائے اس چیز کی پیروی کرنا چاہتے ہیں جو باپ دادا سے انھوں نے پائی ہے۔

جو لوگ مالک کائنات کے بندے بننا چاہتے ہوں، جو اس بات کے خواہش مند ہوں کہ جب وہ اپنے رب کے پاس پہنچیں تو ان کا رب ان سے راضی ہو جائے، وہ یقیناً خدا کے آخری رسول کی آواز پر کان لگائیں گے اور جو کچھ اس [illegible] ایمان لائیں گے۔ مگر جو لوگ قومی تعصب اور نسلی روایات کو اپنا مذہب بنائے ہوئے ہوں وہ تقلید سے آگے نہیں بڑھ سکتے۔ ان کے نزدیک حق وہ ہے جس سے وہ نسلی طور پر مانوس ہیں۔ نہ کہ وہ جس کو خدا کا رسول ان کے پاس لے کر آیا ہے۔

قرآن کا مطالعہ :-

سورۂ بروج

(جناب وحید الدین خاں صاحب)

"برجوں والے آسمان کی قسم اور یوم موعود کی قسم اور شاہد و مشہود کی قسم" ———— یہ سورہ کے ابتدائی تین فقرے ہیں۔ پہلے فقرے میں سماء اور بروج کے الفاظ تشریح طلب ہیں۔

"سماء" کا لفظ قرآن میں تین مختلف معنوں میں آیا ہے:-

۱- زمین کے اوپر کی بیرونی فضا جس میں ہوائیں چلتی ہیں اور بادل اٹھتے ہیں۔

۲- سماء دنیا (قریب ترین آسمان) یعنی کائنات کا وہ خطہ جو مخصوص طور پر زمین سے متعلق ہے۔

۳- کائنات وسیع تر معنوں میں۔

اس سورہ میں یہ لفظ ہمارے نزدیک سماء دنیا کے معنی میں آیا ہے۔

"بروج" برج کی جمع ہے جو قدیم علم الافلاک کی اصطلاح میں آسمان کے اس خطے کے لیے بولا جاتا تھا جس میں سورج، چاند اور دوسرے سیاروں کے راستے واقع ہیں۔ چنانچہ بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ اس سے مراد آسمان کا وہ حصہ ہے جس سے ارضی کائنات کے مصالح وابستہ ہیں۔

اس تشریح کو سامنے رکھا جائے تو "سماء ذات البروج" کا مفہوم یہ ہوگا کہ آسمان کا وہ قریب ترین خطہ جس میں سورج، چاند اور دوسرے سیارے حرکت کر رہے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں ہماری وہ دنیا جس کو موجودہ اصطلاح میں نظام شمسی کہا جاتا ہے۔

پانچ روشن "ستارے" ہر رات کو آسمان میں حرکت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ قدیم یونانی ان کو سیارے کہتے تھے اور آسمان کے جس حلقے میں وہ گھوم رہے ہیں اس کا نام انھوں نے منطقۃ البروج (ZODIAC) رکھا تھا۔ آج ہم جانتے ہیں کہ یہ آسمانی راستہ ایک بہت بڑے بیضوی پلیٹ کا نظام ہے جس کے اندر ہماری زمین اور تمام سیارے جذب و کشش کی قوت سے تھمے ہوئے ہیں اور سورج کے گرد بیضوی دائرے میں گھوم رہے ہیں۔

اٹھارھویں صدی کے آخر تک یہ سمجھا جاتا تھا کہ سورج کے گرد جو سیارے (بشمول ہماری زمین) گھوم رہے ہیں ان کی تعداد چھ ہے۔ اس کے بعد ۱۷۸۱ء میں دریافت ہوا کہ آخری سیارہ زحل کے بعد ایک اور سیارہ ہے۔ اس کا نام یورے نس قرار پایا اور سیاروں کی تعداد سات بتائی جانے لگی۔ اس کے بعد ۱۸۴۶ء میں ایک اور سیارہ دریافت ہوا تو یہ تعداد آٹھ ہو گئی۔ مگر سنہ ۱۹۳۰ء میں زیادہ طاقت ور دوربین کے ذریعہ دیکھنے سے معلوم ہوا کہ سب کے آخر میں ایک اور چھوٹا سیارہ ہے جو نظام شمسی کا بعید ترین حلقہ بناتا ہے۔ اس وقت سے نظام شمسی میں نو سیارے شمار کیے جانے لگے اور اب یہی آخری تعداد سمجھی جاتی ہے۔ ان میں ہماری زمین کے علاوہ صرف پانچ سیارے خالی آنکھ سے دیکھے جاسکتے ہیں۔ بقیہ تین سیارے ایسے ہیں جو صرف دوربین سے نظر آتے ہیں۔

ہماری زمین سورج کی طرف سے اس نظام کا تیسرا سیارہ ہے جس کا قطر تقریباً آٹھ ہزار میل ہے۔ یہ مقدار بظاہر زیادہ معلوم ہوتی ہے مگر مشتری جو شمسی نظام کا سب سے بڑا سیارہ ہے اس سے دس گنا بڑا ہے اور سورج کا قطر اس سے بھی سو گنا زیادہ۔ ایک سورج بنانے کے لیے تیرہ لاکھ زمینوں سے بھی زیادہ درکار ہوگا۔ جب کہ سورج اس کائنات کا نسبتاً ایک اوسط درجہ کا ستارہ ہے۔ زمین سورج سے ۹۳ ملین میل فاصلہ پر ہے اور پلوٹو جو نظام شمسی کا بعید ترین سیارہ ہے اس سے چالیس گنا زیادہ دور ہے۔ یہ فاصلے جو بظاہر بہت زیادہ معلوم ہوتے ہیں کائنات کی وسعت کے مقابلے میں کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ اس فرق کا اندازہ اس سے کیجیے کہ نظام شمسی کے اندر ہمارا جو چاند ہے اس کی روشنی ڈیڑھ سکنڈ سے بھی کم عرصہ میں زمین تک پہنچ جاتی ہے۔ جب کہ کائنات میں ایسے ایسے ستارے معلوم کیے گئے ہیں جن کی روشنی ہم تک پہنچنے میں دس کروڑ سال لگیں گے۔ ان کے علاوہ ان سے بلند تر ستارے بھی ہیں جن کے بارے میں ابھی ہمیں کچھ نہیں معلوم۔

نظام شمسی نہایت پیچیدہ ہے۔ اس میں نو بڑے سیارے ہیں۔ ان کے علاوہ اس میں تیرہ چاند (سیاروں کے توابع) ۳۰ ہزار چھوٹے سیارے (ASTEROIDS) ہزاروں دم دار ستارے اور لاتعداد شہاب ثاقب (METEORS) ہیں

یہ زبردست نظام جو زمین کو چاروں طرف سے اپنے گھیرے میں لیے ہوئے ہے اور لامحدود فضا میں مسلسل حرکت کر رہا ہے، اس کا ہماری زندگی سے کیا تعلق ہے وہ کس طرح وہ تمام حالات پیدا کرنے میں لگا ہوا ہے جس کے بغیر ہم ایک لمحے کے لیے بھی زمین کے اوپر زندہ نہیں رہ سکتے۔ اس سلسلے میں انسان نے ابھی بہت کم جانا ہے۔ تاہم جتنا کچھ معلوم ہو سکا ہے وہ بھی اتنا زیادہ ہے کہ اس کو بیان کرنے کے لیے ایک پوری انسائیکلوپیڈیا بھی کافی نہیں ہو سکتی۔

یہ عجیب و غریب نظام کیا یونہی کھڑا کر دیا گیا ہے۔ کیا اس کا کوئی مقصد نہیں ہے۔ نظام شمسی کی وسعت اس کے

اندر گردش کا حیرت انگیز نظم اور زندگی کے ساتھ اس کا گہرا تعلق ظاہر کرتا ہے کہ اتنا بڑا واقعہ بے مقصد نہیں ہو سکتا۔ چند موہوم قسم کی "اڑن تشتریاں" فضا میں نظر آجائیں تو انسان اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے بے چین ہو جاتا ہے۔ پھر کس طرح ممکن ہے کہ سورج اور سیاروں کا اتنا بڑا نظام بالکل بے معنی ہو۔

برجوں والے آسمان کی قسم دراصل اس زبردست انتظام کی قسم ہے جو نظام شمسی کی صورت میں انسان کے لیے مہیا کیا گیا ہے۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کی ننھی سی جان کے لیے کائنات میں اتنا زبردست اہتمام کیا گیا ہے تو فوراً خیال ہوتا ہے کہ یقیناً اس کا کوئی بہت بڑا مقصد ہونا چاہیے مگر جب ہم اس کا مقصد معلوم کرنا چاہتے ہیں تو موجودہ حالات میں وہ ہم کو کہیں نظر نہیں آتا۔ ایک طرف شدت کے ساتھ یہ بات محسوس ہوتی ہے کہ اس دنیا کا کوئی معنی اور مقصد ہونا چاہیے۔ دوسری طرف یہ واقعہ سامنے آتا ہے کہ آج کے حالات میں وہ کہیں موجود نہیں۔ یہ تضاد ہم کو اس حقیقت کی طرف رہنمائی کرتا ہے کہ جو کچھ ضروری معلوم ہوتا ہے مگر آج موجود نہیں ہے وہ آئندہ آنے والا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کہنا کہ اس کائنات کا کوئی مقصد اور کوئی انجام نہیں ہے' اس سے زیادہ عقلی اور مطابق واقعہ بات یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ یہ مقصد اور یہ انجام ہماری نگاہوں سے چھپا ہوا ہے اور ایک دن اسے آنے والا ہے جب وہ ظاہر ہو گا۔

اسی آنے والے دن کو قرآن میں "وعدے کا دن" کہا گیا ہے۔ گویا پہلی قسم دوسری قسم پر دلیل ہے۔ آسمانِ ذات البروج خود ہی یومِ موعود کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ آخرت کا آنا مستقبل کے ایک وعدے کی شکل میں کائنات کے اوپر ثبت ہے۔

پھر جب یہ مان لیا گیا کہ یہ کائنات ایک بامعنی جگہ ہے اور یہ کہ اس کا ایک انجام ہے جو کل آنے والا ہے' تو بعد کے بعد قسم کا تیسرا کڑا خود بخود ثابت ہو جاتا ہے۔ دنیا میں بسنے والے انسانوں کا مختلف العمل ہونا، کسی کا حق پر چلنا، کسی کا باطل کی طرف دوڑنا' فوراً یہ سوال پیدا کرتا ہے کہ ان متضاد اور مختلف لوگوں کا فیصلہ کس طرح ہو گا۔ اس کا تقاضا ہے کہ دنیا کے اندر ایک نظام شہادت قائم ہو۔ یہاں کچھ ایسے شاہدین (OBSERVERS) مقرر کیے جائیں جو موجودہ حالات کا معائنہ کریں اور آئندہ قائم ہونے والی عدالت میں کھڑے ہو کر یہ گواہی دے سکیں کہ کسی شخص نے دنیا میں کیا رویہ اختیار کیا تھا۔ گویا نظام شمسی کا واقعہ یوم موعود کی طرف اشارہ کر رہا ہے اور یوم موعود کا آنا اس بات کی ضرورت ثابت کرتا ہے کہ دنیا میں نظام شہادت قائم ہو تاکہ جب یوم موعود آئے تو وہاں اس کے مطابق فیصلہ کیا جا سکے۔

شاہد و مشہود کے سلسلے میں تفسیروں میں مختلف رائیں ملتی ہیں مگر ہمارے نزدیک صحیح بات ان مفسرین کی ہے جن

کے خیال کو امام رازی نے مندرجہ ذیل الفاظ میں نقل کیا ہے :-

اَلشَّاهِدُ هُوَ الْاَنْبِيَاءُ	شاہد سے مراد انبیا علیہم السلام ہیں اور مشہود
وَالْمَشْهُوْدُ عَلَيْهِ هُوَ	سے مراد وہ قومیں ہیں جن پر انھوں نے دعوت و تبلیغ
الْاُمَمُ	کا فریضہ ادا کیا ۔

یعنی یہ کائنات خود ہی اس ضرورت کا اعلان کر رہی ہے کہ یہاں خدا کی طرف سے اس کا رسول آنا چاہیے۔ انبیا اور داعیانِ حق دراصل کائنات کے ایک ضروری تقاضے کو پورا کرنے کے لیے اٹھتے ہیں۔ یہ خدا کے گواہ ہیں اور جب اللہ تعالیٰ اپنی عدالت قائم کرے گا اور لوگوں کو جمع کر کے ان کا حساب لے گا تو یہ لوگ وہاں صحیح صورت حال کے متعلق اپنا بیان دیں گے۔

کائنات کی یہ حقیقت ہم کو کس نتیجے تک پہنچاتی ہے۔ اس کا ذکر اگلے فقرے میں ہے۔

"ہلاک ہوئے کھائیاں کھودنے والے' اس آگ والے جو بہت ایندھن والی ہے' وہ بالکل اس کے کنارے بیٹھے ہیں۔ اور وہ اہل ایمان کے ساتھ جو کچھ کر رہے ہیں اس کو وہ دیکھتے ہیں۔ اور اہلِ ایمان کے خلاف ان کا غصہ صرف اس بات پر ہے کہ وہ خدائے عزیز و حمید پر ایمان لائے ہیں جو زمین کا بادشاہ ہے اور اللہ تعالیٰ ہر چیز کو دیکھ رہا ہے"۔

اصحاب الاخدود کے سلسلے میں تفسیروں میں ایک لمبا قصہ نقل ہوا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک بادشاہ کے زمانے میں کچھ لوگ ایمان لائے تو اس نے گڑھا کھود کر اس میں آگ بھڑکائی اور پھر تمام مومنین کو اس میں دھکیل دیا۔ یہ واقعہ کفارِ مکہ کو اس وقت سنایا گیا جب وہ مسلمانوں کو ظلم و ستم کا نشانہ بنا رہے تھے۔ اس کا مقصد انھیں یہ بتانا ہے کہ اے کفارِ مکہ تم بھی اسی طرح ملعون ہو جس طرح اصحاب الاخدود ملعون تھے۔ جب یہ کائنات ایک خدا کی تخلیق ہے اور اس کی تعمیر حق پر ہوتی ہے تو جو لوگ خدا کے وفادار بندوں کے لیے گڑھا کھودتے ہیں ان کو سمجھنا چاہیے کہ وہ خود اپنے لیے گڑھا کھود رہے ہیں یہ ایک ایسی آگ ہے جس میں وہ خود گرنے والے ہیں۔ اگر خدا چاہے تو وہ آج ہی انھیں ہلاک کر سکتا ہے۔ کیونکہ زمین و آسمان کی ساری طاقت اسی کے ہاتھ میں ہے۔ مگر وہ اپنی طے کی ہوئی اسکیم کے مطابق ہر چیز کی نگرانی کر رہا ہے اور وقتِ مقرر پر اپنا فیصلہ سنائے گا۔

"جن لوگوں نے مومن مردوں اور مومن عورتوں کو فتنہ میں ڈالا ہے' اگر انھوں نے توبہ نہ کی تو یقیناً ان کے لیے جہنم کا عذاب ہے' جلا دینے والا عذاب۔ جو لوگ ایمان لائے اور عمل صالح کیا' یقیناً ان کے لیے سرسبز باغات ہیں۔ یہی ہے بڑی کامیابی" ——— یہ دونوں گروہوں کا انجام ہے۔

پہلے فقرے میں "فتنہ" کا لفظ دشمنانِ حق کے جرم کی شناعت واضح کر رہا ہے۔ یہ لوگ نہ صرف یہ کہ خود حق سے

پھرے ہوئے ہیں بلکہ جن خدا کے بندوں نے حق کو اختیار کیا ہے ان کو سخت ترین تکلیفیں دے کر اس نازک خطرے میں ڈال رہے ہیں کہ وہ صحیح راستے کو چھوڑ کر دوبارہ گمراہی کی طرف واپس چلے جائیں۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کا انجام اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ انھیں جہنم کے دہکتے ہوئے الاؤ میں ڈال دیا جائے۔ اس کے مقابلے میں جو لوگ تمام آزمائشوں کے باوجود حق کو اپنے سینے سے لگائے رہیں۔ ان کو اگر ان کا خدا سب سے بڑی کامیابی نہیں دے گا تو اور کسے دے گا۔

"بے شک تیرے رب کی پکڑ بہت سخت ہے۔ وہی ابتدا کرتا ہے اور وہی پھر اسے دہرائے گا۔ وہ اپنی رحمت سے ڈھانک لینے والا ہے، وہ محبت کرنے والا ہے، تختِ کائنات کا مالک ہے، عظمت و شرف اسی کے لیے ہے۔ وہ جو چاہتا ہے کر ڈالتا ہے" — ان فقروں میں ایک طرف خدا کے دشمنوں کے لیے وارننگ ہے۔ ان سے کہا جا رہا ہے کہ تم جو طاقت کے گھمنڈ میں مبتلا ہو، تم کو جاننا چاہیے کہ تم سب سے بڑی طاقت و ہستی کی گرفت میں ہو۔ اگر تم مر کر مٹی میں مل جاؤ جب بھی وہ تمہیں دوبارہ اسی شکل و صورت میں اٹھا کھڑا کرے گا جس طرح اس نے پہلی بار تمہیں وجود دیا ہے۔ تم کسی حال میں اس کی سزا سے بچ نہیں سکتے۔ دوسری طرف اہلِ حق سے فرمایا کہ تم ان مشکلوں سے نہ گھبراؤ اور نہ اپنے آپ کو بے سہارا سمجھو۔ تم ایک ایسے خدا کے زیرِ سایہ ہو جو نہایت مہربان ہے اور سب کچھ کرنے کی طاقت رکھتا ہے۔

"کیا تمھیں فرعون اور ثمود کے لشکروں کا کچھ حال معلوم ہوا نہیں بلکہ یہ کفار جھٹلانے پر تلے ہوئے ہیں۔ حالانکہ اللہ انھیں ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے" — یہ اسی بات کو تاریخی انداز میں بیان فرمایا ہے جس کو اوپر اصولی حیثیت سے بتایا تھا۔

"بلکہ یہ قرآن ہے بڑی عظمت والا، ایک محفوظ لوح میں ہے"۔

"قرآن کے معنی بیان کرنے میں مفسرین کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ یہ لفظ قراءۃ کا مصدر ہے جس کے معنی پڑھنے کے ہیں۔ جو چیز پڑھی جائے اس کو بھی قرآن کہتے ہیں کیونکہ مصدر کبھی مفعول کے معنی میں آتا ہے جیسے شراب بمعنی مشروب اور کتاب بمعنی مکتوب۔

یہاں کتاب الٰہی کی دو خصوصیات بتائی ہیں جنھوں نے اس کو کائنات کے اندر ابدیت کا مقام عطا کر دیا ہے۔ ایک یہ کہ وہ لوحِ محفوظ میں ہے یعنی خدا کی لوح میں اس کا مستند متن درج ہے جس کو کوئی مٹا نہیں سکتا، نہ اس میں کسی قسم کی تبدیلی کر سکتا ہے جو ابن عباسؓ کے الفاظ میں "ایک ایسی لوح ہے جس کی لمبائی زمین و آسمان کے برابر ہے اور جس کی چوڑائی مشرق سے مغرب تک ہے۔ وہ عرش سے بندھی ہوئی ہے اور نور کے قلم سے لکھی جاتی ہے"۔ دوسرے اس کا قرآنِ مجید ہونا۔ یعنی یہ کہ وہ بہت زیادہ پڑھا جانے والا ایک معزز و محترم صحیفہ ہے۔

(باقی صفحہ ۴۴ پر)

مقالات:

مسلمان کیا کریں؟

(جناب وحید الدین خاں صاحب)

(انجمن تعلیمات دین گونڈہ کے ایک جلسے میں ۲۱، اکتوبر سنہ ۱۹۶۱ء کو پیش کیا گیا ــــ)

برادرانِ اسلام! آپ کا یہ اجتماع اس واقعہ کے خلاف ایک بے چینی کا اظہار ہے کہ حکومت نے سرکاری مدرسوں کے لئے جو پالیسی اختیار کی ہے، اس کو آپ اپنے دین و ایمان کے خلاف سمجھتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس تعلیمی نظام نے مسلمانوں کو ایک ایسی حالت سے دوچار کیا ہے جس سے وہ اپنی لمبی تاریخ میں کبھی آشنا نہیں ہوئے تھے اور یہ سب نتیجہ ہے اس جمہوری حکومت کا جو آزادی کے بعد ہندوستان میں قائم ہوئی ہے۔ جمہوریت کے معنی کتابوں میں خواہ کچھ بھی لکھے ہوں مگر عملاً اس کا مطلب صرف ایک ہے ـــ اقلیت کے اوپر اکثریت کی حکومت۔ جمہوری نظام میں کوئی گروہ اگر ۴۹ فی صدی کی غیر معمولی تعداد رکھتا ہو جب بھی اس کو ۵۱ فی صدی باشندوں کا غلام بن کر رہنا ہوتا ہے۔ انگلینڈ اور امریکہ موجودہ دنیا میں جمہوریت کے امام ہیں مگر وہاں گورے باشندوں کی اکثریت اپنے آپ کو کالے باشندوں کا آقا سمجھتی ہے۔ جمہوری نظام اس لحاظ سے شہنشاہی نظام سے ضرور بہتر ہے کہ اس میں حکومت کرنے کا حق ایک مخصوص خاندان سے نکل کر بہت سے لوگوں کو مل جاتا ہے۔ مگر اس کی اس خوبی کا تعلق اکثریتی طبقے سے ہے۔ اقلیتی گروہ کے لیے شہنشاہیت اور جمہوریت میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں ہے کہ پہلے نظام میں اس کا آقا صرف ایک ہوتا تھا اور موجودہ نظام میں ایک پوری قوم اس کا آقا بن جاتی ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسے سیاسی نظام میں اقلیت کا جو حال ہونا چاہیے وہی ہندوستان کے مسلمانوں کا بھی ہوا۔ آزادی کے بعد جمہوری حکومت نے عہدوں اور ملازمتوں میں ان کا تناسب گھٹانے کی کوشش کی۔ مقابلے کے امتحانوں میں انھیں ناکام بنایا گیا، ٹھیکے اور لائسنسوں کی تقسیم میں، وہ نظر انداز کیے گئے۔ انھیں مجبور کیا گیا کہ اکثریت کی مرضی کے مطابق اپنی غذائی فہرست میں تبدیلی پیدا کریں۔ یکم جنوری ۱۹۵۵ء سے پہلے کوئی غیر مسلم کسی مسلمان عورت سے شادی

نہیں کر سکتا تھا مگر مسلمانوں کی خواہش کے علی الرغم اب اس ملک میں قانونی طور پر اس کی اجازت دے دی گئی ہے۔

یہ اور اس قسم کے دوسرے سلوک جو مسلمانوں کے ساتھ ہوئے یا ہو رہے ہیں ان میں ہر ایک اگرچہ نہایت سنگین ہے اور جمہوریت کے خوبصورت دعووں کی تردید کرتا ہے۔ مگر "تعلیم" کے نام پر جو کچھ اس ملک میں اور خاص طور پر اتر پردیش میں کیا جا رہا ہے وہ ان سب سے بڑھ کر ہے۔ موجودہ تعلیم دراصل تبدیلیٔ مذہب کی ایک وسیع مہم ہے جو حکومت کی مدد سے پورے زور و شور کے ساتھ جاری کی گئی ہے۔ اس مہم کے دو خاص جزو ہیں:۔

۱۔ ہندی زبان کو ذریعۂ تعلیم قرار دینا اور سنسکرت کو لازمی مضمون کی حیثیت سے نصاب میں شامل کرنا۔[۱]

۲۔ مدرسی کتب میں اکثریتی فرقے کے خیالات و عقائد کی تبلیغ

ہندی بطور ذریعۂ تعلیم

مادری زبان کی اہمیت پہلے ہندی زبان کے مسئلے کو لیجیے۔ یہ بات غور طلب ہے کہ ہماری حکومت تمام فرقوں کو ہندی زبان میں تعلیم دینے پر کیوں اصرار کر رہی ہے۔ جہاں تک ہندوؤں کا تعلق ہے، ان کی حد تک یہ مفید ہو سکتا ہے مگر اس ریاست میں ایک کروڑ مسلمان بھی بستے ہیں جن کی مادری زبان اردو ہے۔ تمام ماہرین تعلیم اس پر متفق ہیں کہ بچے کی ابتدائی اور بنیادی تعلیم مادری زبان میں ہونی چاہیے۔ مادری زبان ہی وہ ذریعہ ہے جس سے بچے کے لیے اپنی بات سمجھانے اور دوسرے کی بات سمجھنے کا ذریعہ ہوتی ہے۔ پھر یہ کس قدر بے تکی بات ہوگی کہ اس قریب ترین فطری ذریعہ کو چھوڑ کر اپنا نامانوس زبان کے الفاظ اس کو رٹائے جائیں۔ خود حکومت کی پالیسی بھی یہی ہے۔ اب سے پچیس سال پہلے جب یہی کانگرسی وزارت بنی تھی تو اس نے ملکی تعلیم کو نئی ضرورتوں کے مطابق بنانے کے لیے ایک کمیٹی مقرر کی تھی جو بیسک ایجوکیشن کمیٹی (۱۹۳۷) کے نام سے مشہور ہے۔ اس کمیٹی کی منظور شدہ تجاویز جس کی بنیاد پر اب تک ہندوستان کا مشترکہ تعلیمی ڈھانچہ چل رہا ہے اس میں نہایت شدت سے زور دیا گیا تھا کہ بنیادی تعلیم کا انتظام طالب علم کی مادری زبان میں ہونا چاہیے ۱۹۵۶ء میں حکومت ہند کی طرف سے بیسک اسکولوں کے اساتذہ کے لیے جو ہدایتی کتاب سوا تین سو صفحات پر شائع کی گئی ہے اس میں بھی یہ ہدایت موجود ہے کہ بچے کی تعلیم اس کی مادری زبان میں دی جائے۔ اس کی اہمیت بتاتے ہوئے کہا گیا ہے:

---

[۱] حکومت ہند کی اسکیم یہ ہے کہ ہندی زبان کی تعلیم پورے ملک کے لیے لازمی ہو۔ ہندی علاقے میں وہ تمام بچوں کو بطور مادری زبان پڑھائی جائے اور غیر ہندی علاقے میں "دوسری زبان" کی حیثیت سے۔ ہندی علاقے میں یوپی، بہار، مدھیہ پردیش، راجستھان، پنجاب، دہلی میں سنسکرت، جونیئر ہائی اسکول درجہ ششم (عمر گیارہ سال) سے بارھویں درجہ تک لازمی مضمون کی حیثیت سے شامل ہے۔

"مادری زبان خاص طور پر تعلیم کا سب سے زیادہ مؤثر ذریعہ ہے۔ ہم لکھے یا بولے ہوئے الفاظ کے ذریعہ دوسروں کو سمجھتے ہیں اور انھیں الفاظ کا دوسرا نام زبان ہے۔ زبان اور خیالات ایک دوسرے سے بالکل وابستہ ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک بھی دوسرے کے بغیر پایا نہیں جا سکتا۔ کسی خیال کو زبان کے بغیر ظاہر نہیں کیا جا سکتا۔ کوئی زبان خیالات کے بغیر وجود میں نہیں آ سکتی۔ یہ بات ہر زبان کے بارے میں کہی جا سکتی ہے مگر مادری زبان کے سلسلے میں یہ بات دوگونہ صحت رکھتی ہے۔ کیونکہ یہ زبان وہ ہے جس میں ایک انسان پیدا ہوتا ہے اور جس کے اندر وہ پروان چڑھتا ہے۔

اسکولوں میں بچوں کے لئے ان کی اہمیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ یہ صرف ایک مضمون نہیں بلکہ یہی وہ ذریعہ ہے جس کی مدد سے دوسرے تمام مضامین پڑھائے اور سکھلائے جاتے ہیں۔"

(ہینڈ بک فار ٹیچرز آف بیسک اسکولس شائع کردہ وزارت تعلیم حکومت ہند صفحہ ۷۷)

اس مسلمہ حقیقت کے باوجود مسلمان بچوں کو مجبور کیا جا رہا ہے کہ وہ اپنی مادری زبان کو چھوڑ کر سارے اسباق ہندی زبان میں پڑھیں۔ بہت شور و غل کے بعد اتر پردیش کی حکومت نے یہ منظور کیا تھا کہ اگر کسی اسکول میں کم سے کم چالیس یا کسی جماعت میں کم سے کم دس ایسے طلبہ ہوں جن کی مادری زبان اردو ہو تو ان طلبہ کو اردو میں تعلیم دینے کا بندوبست کیا جائے گا۔ اگر چہ موجودہ حالات میں جب کہ حکومت کے سارے کام ہندی زبان میں ہو رہے ہیں، سرکاری دفتروں اور عدالتوں میں ایک درخواست تک اردو میں قبول نہیں کی جاتی اور ایک فارم کی خانہ پری بھی کوئی شخص اردو میں نہیں کر سکتا۔ ملازمتوں کا حاصل کرنا تمام تر ہندی جاننے پر موقوف ہو گیا ہے۔ ایسی حالت میں کون احمق ہوگا جو اپنے بچے کو اردو پڑھائے جب کہ وہ جانتا ہے کہ پڑھنے کے بعد عملی دنیا میں جو چیز کام آنے والی ہے وہ ہندی ہے نہ کہ اردو۔ تاہم تھوڑے سے سرپھرے مسلمان جو مذہبی جذبے کے تحت اپنے بچوں کی ابتدائی تعلیم اردو میں دلانا چاہتے ہیں۔ ان کو بھی اس کے مواقع نہیں مل رہے ہیں۔ عام حالات میں چونکہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ بیک وقت تمام داخل ہونے والے بچے مدرسے پہنچیں۔ اس لیے عملاً یہ ہوتا ہے کہ اردو والوں کے بچے جب الگ الگ داخلے کے لیے اسکولوں میں جاتے ہیں تو انھیں یہ کہہ کر واپس کر دیا جاتا ہے کہ اردو کو مادری زبان بتانے والے طلبہ کی تعداد مقررہ تعداد سے کم ہے اس لیے اردو میں تعلیم کا بندوبست نہیں کیا جا سکتا۔ یہی نہیں بلکہ اس کی بھی مثالیں موجود ہیں کہ بعض مقامات پر لوگوں نے کوشش کر کے یہ اہتمام کیا کہ مقررہ تعداد کے مطابق بیک وقت درخواستیں پیش کی جائیں۔ مگر جب ایسا کیا گیا تو دوسرا جواب تلاش کر لیا گیا۔ اب کہا گیا کہ ٹیچروں کی کمی اور انتظام کی دشواری کی وجہ سے فی الحال ایسا کرنا ممکن نہیں ہے۔

زبان کی کلچرل اہمیت | سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کے سلسلے میں مادری زبان میں تعلیم دینے کے مسلمہ اصول کی

خلاف ورزی کس لیے کی جا رہی ہے۔ اس کی وجہ زبان کی تہذیبی اور سماجی اہمیت ہے۔ فن تعلیم کا اصرار ہے کہ بچے کی تعلیم اس کی مادری زبان میں ہو۔ مگر دوسرے مقاصد تقاضا کرتے ہیں کہ اردو سے مسلمانوں کا رشتہ کاٹ کر ہندی کو ان کی زبان بنا دیا جائے۔

زبان کی حیثیت صرف اتنی ہی نہیں ہے کہ وہ بولنے اور سمجھنے کا ذریعہ ہے بلکہ نفسیاتی اعتبار سے اس کی زبردست اہمیت ہے۔ زبان کے بارے میں اگر یہ کہا جائے کہ وہ کسی خاص انسانی گروہ کے احساسات ہیں جو آواز اور الفاظ کی صورت میں ڈھل گئے ہیں تو یہ بالکل صحیح ہوگا۔ ہم زبان ہی کے الفاظ میں سوچتے ہیں اسی کے ذریعہ سے چیزوں کو جانتے ہیں اور اسی کی مدد سے معنی کا تصور کرتے ہیں۔ کسی چیز کے اچھے یا برے ہونے کے متعلق وہ ہمارے معیار کی ترجمان ہے، ماضی اور حال سے ہمارے تعلق کی بنیاد وہی ہے۔ زبان دراصل وہ واسطہ ہے جس سے ہم اپنے عقائد و نظریات کا ادراک کرتے ہیں، جس میں ہم اپنے جذبات و احساسات کو ظاہر کرتے ہیں، ہماری تمام قلبی و ذہنی کیفیات اسی میں مجسم ہو کر ہمارے سامنے آتی ہیں۔ اس لیے کوئی گروہ جس زبان کو اپنے خیالات کے اظہار کا ذریعہ بناتا ہے اور لمبے عرصے تک لکھنے پڑھنے اور بولنے میں اس کو استعمال کرتا ہے تو وہ زبان اس سے اور وہ اس زبان سے شدید طور پر متاثر ہوتے ہیں۔ ایک طرف اس گروہ کے لوگوں کا ذہن اس زبان سے اس طرح مانوس ہو جاتا ہے کہ اس کے اندر ان کے لیے کوئی اجنبیت باقی نہیں رہتی وہ اس زبان کے الفاظ میں اپنے دلی احساسات کو پانے لگتے ہیں۔ دوسری طرف زبان کے اسالیب اور اس کا ادبی نشو نما اس ڈھنگ پر ہوتا ہے کہ بالآخر وہ اس مخصوص گروہ کی قائم مقام بن جاتی ہے۔ اس زبان کو اختیار کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس گروہ کے جذبات اور اس کے طرز فکر کو اپنے ذہن میں داخل ہونے کا راستہ دے دیا جائے۔ دوسرے لفظوں میں اس کے مذہب کو قبول کر لیا جائے۔ "باوجی کو پرنام" اور "ابا جان کو سلام" دو ہم معنی فقرے ہیں مگر ان میں دو الگ الگ تہذیبیں بول رہی ہیں۔ ہر فقرے کا اپنا ایک مزاج ہے اور زبان پر آتے ہی وہ ذہن کی سطح پر اپنے کچھ اثرات ڈالتا ہے۔ یہ اثرات جب بہت بڑی تعداد میں جمع ہو جاتے ہیں تو اسی سے وہ تہذیبی احساس پیدا ہوتا ہے جو کسی گروہ کو ایک قوم بناتا ہے۔

یہ تو زبان اور نفسیات کا وہ تعلق ہے جو محض الفاظ کی ساخت اور لب و لہجے سے متعلق ہے۔ مگر اس کے علاوہ کسی قوم کے جو عقائد و نظریات ہوتے ہیں وہ خود بھی زبان کے اندر گھل مل جاتے ہیں اور اس کے ساتھ اس طرح پیوست ہو جاتے ہیں کہ ان کو نکالنا سخت دشوار ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اردو بولنے والے جس موقع پر کہتے ہیں کہ "اس کام کی بسم اللہ ہوئی" ہندی بولنے والوں کے یہاں اس موقع کے لیے کہا جاتا ہے "اس کام کا شری گنیش ہوا" استعمالی مفہوم کے لحاظ سے دونوں فقرے صرف کسی کام کے شروع ہونے کو بتاتے ہیں مگر ان کے اصل معنی کو دیکھیے تو ایک فقرہ موحدانہ

ہے اور دوسرا اشتراکانہ۔ دونوں دو مختلف ذہنوں کی ترجمانی کر رہے ہیں۔

انھیں وجوہ سے زبان کو قومیت کی تشکیل میں ایک اہم عامل بلکہ بعض حالات میں سب سے بڑا عامل شمار کیا گیا ہے۔ آر۔ این گلکرسٹ نے لکھا ہے :۔

"قومیت پر لکھنے والے بیشتر مصنفین نے مشترک زبان کی ضرورت پر بہت زیادہ زور دیا ہے۔ مثلاً فشٹے ...... کے نزدیک۔ اتحاد کا سب سے بڑا ذریعہ زبان ہے۔ زبان دراصل مشترک تجربات، مشترک مفادات اور مشترک اقدار سے بنتی ہے اور انھیں سے بندھی ہوئی ہے۔ یہ قومیت کے دوسرے عوامل کی تخلیق کرتی ہے۔ مفادات اور تصورات کا ایک ہونا اتحاد پیدا نہیں کر سکتا جب تک اُسے سمجھا نہ جائے اور سمجھنے کا ذریعہ زبان ہے"

پرنسپلس آف پولیٹیکل تھیوری (۱۹۳۰ء) صفحہ ۳۰)

سیاسیات کا مشہور عالم بلنچلی لکھتا ہے :۔

زبان وہ طرز اظہار ہے جس میں مشترک جذبات ظاہر ہوتے ہیں، وہ ذہنی میل جول کا وسیلہ ہے، وہ خاندان سے ورثے میں ملتی ہے کسی ملک میں باہر سے آئی ہوئی قوم جس کو ایک نئی زبان سے واسطہ پڑا ہو اس کے اثر سے آہستہ آہستہ اس کا مزاج بدلتا رہتا ہے، یہاں تک کہ اس کی قومیت تبدیل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح آسٹرو گوٹ (OSTROGOTHS) کے جرمن قبائل اور لومبارڈ (LOMBARD) اٹلی جا کر اطالوی قوم میں ضم ہو گئے سلٹ (CELTS) فرینک (FRANKS) اور برگنڈین (BURGUNDIANS) فرانس میں رہتے رہتے فرانسیسی ہو گئے۔ سلاف (SLAVS) اور ونڈز (WENDS) پروشیا میں جا کر جرمن ہو گئے"

(تھیوری آف دی سٹیٹ، صفحہ ۸۸)

ایک ہندوستانی عالم اڈی اسیرو اتھم لکھتے ہیں :۔

"زبان قومیت کا بہت زیادہ نمایاں عنصر ہے۔ ہربرٹ میور کا یقین ہے کہ قومیت کو بنانے میں نسل سے زیادہ زبان کا حصہ ہوتا ہے۔ مشترک زبان کا مطلب ہے ایک مشترک لٹریچر اور عظیم اقدار کے بارے میں مشترک احساسات ...... روز کا خیال ہے کہ زبان قوی ترین سیاسی اثر رکھتی ہے۔ جوزف کہتا ہے کہ ایک مشترک زبان لوگوں کو نظریات و تخیلات کے یکساں اظہار کے قابل بناتی ہے۔ اخلاق، برتاؤ اور انصاف کے مشترک معیار پیدا کرتی ہے، مشترک تاریخی روایات کو برقرار رکھتی ہے اور ایک مشترک قومی نفسیات کو وجود میں لاتی ہے .... جب کسی گروہ کو تہذیبی اور سماجی حیثیت سے متحد کرنا ہو تو ایک زبان اس کے لیے نہایت مفید ہے۔" (پولیٹیکل تھیوری (۱۹۵۱ء) صفحہ ۵۲۹)

ہمارے ملک کے معمار زبان کی اس اہمیت کو خوب جانتے ہیں اور اس سے وہ یہ کام لینا چاہتے ہیں کہ زبان کو بدل کر مسلمانوں کے مزاج اور ان کی نفسیات کو بدل دیا جائے اور اس طرح انھیں ہندوستانی قومیت میں ضم کرلیا جائے جس کا وہ عرصے سے خواب دیکھ رہے ہیں۔ بیسک اسکول کے ماسٹروں کے لیے جس ہدایتی کتاب کا اوپر ذکر آیا ہے اس میں درج ہے :۔

"(ہندی زبان) ملک کے شہریوں کے درمیان کامیاب اتحاد پیدا کرنے کا ذریعہ ہوگی جو کہ الگ الگ علاقوں میں بسے ہوئے ہیں اور جو ایک دوسرے سے محض زبان میں مختلف نہیں ہیں بلکہ اپنے رسوم اپنے طرز معاشرت اور اپنے طریق زندگی میں بھی اختلافات رکھتے ہیں۔ ہندی ایک مشترک زبان کی حیثیت سے ان کو سیاسی، سماجی، تہذیبی اور دوسرے مختلف پہلوؤں سے قریب کرے گی۔ وہ درحقیقت ان کے لیے ایک جوڑنے والی طاقت بن جائے گی۔"

(ہینڈ بک فار ٹیچرس آف بیسک سکولس، صفحہ ۳۹۴)

مندرجہ بالا اقتباس بتا رہا ہے کہ ہندی کو ہماری زبان بنانے کی یہ کوشش کس لیے کی جارہی ہے۔ یہ ٹھیک اسی غرض کے لیے ہے جس کے لیے ہمارے سابق حکمرانوں نے انگریزی کو ہندوستان میں رائج کیا تھا۔ ۱۸۳۵ء میں جب لارڈ میکالے اور ان کے ساتھیوں کی کوشش سے کمپنی کی حکومت نے یہ طے کیا کہ بھارت میں انگریزی زبان کو ذریعہ تعلیم بنا دیا جائے اور سائنس، ریاضی، تاریخ وغیرہ تمام مضامین انگریزی میں پڑھائے جائیں تو لارڈ میکالے نے بڑے فخر کے ساتھ کہا تھا کہ "تیس سال کے اندر بنگال میں ایک بھی مورتی پوجا کرنے والا نہیں رہے گا" اب ہماری حکومت نے اس بات کو الٹ دیا ہے۔ ہندی کو مشترک زبان کی حیثیت سے رائج کرکے وہ چاہتی ہے کہ سب کے سب لوگ مورتی پوجا کرنے والے بن جائیں اور اس ملک میں ایک بھی خدائے واحد کا پرستار باقی نہ رہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ سارے ملک میں عام طور پر اور وسطی ہند میں خاص طور پر مسلمانوں کی زبان اردو ہے۔ اسی میں وہ لکھتے اور بولتے ہیں۔ اسلامی افکار کو ذہنوں میں منتقل کرنے کا کام اسی سے لیا گیا ہے۔ اپنی تاریخ اور اپنی تہذیب سے تعلق پیدا کرنے کا ذریعہ تمام تر یہی زبان رہی ہے۔ اس طرح پچھلے دو سو برس کی تاریخ نے اردو زبان کو یہ حیثیت دے دی کہ اس ملک میں وہ مسلمانوں کے ملی وجود کا شیرازہ بن گئی۔ اب مسلمانوں سے اردو زبان کو چھیننا دراصل ان کو اس چیز سے محروم کرنا ہے جس پر ان کے ملی احساس کی بنیاد قائم ہے۔ اردو کو بدلنا گویا ان کے تمام ذہنی رشتوں کو کاٹ دینا ہے جو اپنے تصور زندگی کے مطابق انھوں نے تاریخ اور تہذیب کے ساتھ قائم کیے ہیں۔ اسی طرح یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہندی زبان ہندوؤں کی مخصوص زبان ہے۔ اس کے اوپر ان کے مذہب اور کلچر کی گہری چھاپ پڑی ہوئی ہے۔ وہ ہندو قوم کا

لسانی روپ ہے۔

زبان کی تبدیلی سے مذہب کی تبدیلی

زبان کی مندرجہ بالا اہمیت اور اردو اور ہندی کی اس حیثیت کو سامنے رکھیے اور اس کے بعد غور کیجیے کہ ہندی کو ذریعۂ تعلیم قرار دے کر مسلمان بچوں کو مجبور کرنا کہ وہ تمام مضامین کو ہندی زبان میں پڑھیں، دراصل کیا معنی رکھتا ہے۔ اس کا مطلب صرف یہی نہیں ہے کہ اب آپ کے بچے علوم کی اصطلاحات کے لیے ہندی اور سنسکرت کے شبد استعمال کریں گے اور تعلیم کو شکشا اور آزادی کو سوتنترتا کہیں گے یا سورج کا تلفظ سوریہ اور چودن کا تلفظ چودہ کریں گے بلکہ یہ دراصل اس رسی کو کاٹ دینا ہے جس کے ذریعہ وہ اسلام سے بندھے ہوئے ہیں۔ کسی قوم کی زبان کو بدلنا محض اس کی زبان بدلنا نہیں ہے بلکہ یہ اس کے ذہنی معیاروں کو بدل دینا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ بالآخر اس کا مذہب، اس کا اخلاق، اس کا مزاج، سب کچھ تبدیل ہو جائے۔ وہ اپنی پچھلی حیثیت کو ختم کر کے ایک دوسری قوم بن جائے۔

کچھ لوگوں نے یہ نکتہ نکالا ہے کہ اردو بذات خود کوئی زبان نہیں ہے بلکہ وہ ہندی زبان کی ایک شیلی (اسلوب) ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اردو کو مسلمانوں کی مادری زبان بتا کر مسلم بچوں کے لیے اردو میں تعلیم کے انتظام کا مطالبہ کرنا سرے سے غلط ہے۔ جب اردو کوئی مستقل زبان ہی نہیں تو وہ کسی کی مادری زبان کس طرح بن سکتی ہے اور اس میں الگ سے تعلیم دینے کی ضرورت کیوں کر پیش آئے گی۔

یہاں اس مسئلے پر کوئی فنی گفتگو کرنے کا موقع نہیں ہے، میں اس سے بھی قطع نظر کرتا ہوں کہ دستور ہند میں اردو کو ملک کی چودہ زبانوں میں سے ایک مستقل زبان کی حیثیت سے تسلیم کیا جا چکا ہے۔ میں ان دانشوروں سے صرف یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ کسی بچے کی مادری زبان وہ ہوگی جو اس کے والدین اور اس کے سرپرست بتائیں گے، یا وہ ہوگی جو تم کہو گے۔ اگر اس ملک میں نازی ازم رائج نہیں ہے جس کا اصول یہ تھا کہ :-

"YOU DO WHAT I TELL YOU, AND I DO WHAT IS GOOD FOR YOU."

یعنی تم وہ کرو جس کا میں حکم دیتا ہوں اور میں وہی کروں گا جو تمہارے لیے بہتر ہوگا، تو میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص بقید ہوش و حواس یہ کہہ سکتا ہے کہ کسی بچے کی مادری زبان کے متعلق حکومت کے افسران زیادہ بہتر علم رکھتے ہیں نہ کہ بچہ اور اس کے والدین۔ ابھی پانچ سال پہلے اتر پردیش کے بیس لاکھ بالغ مسلمان اپنے دستخطوں کے ذریعہ یہ اعلان کر چکے ہیں کہ ان کی مادری زبان اردو ہے اور اگر ضرورت ہو تو ملک کے کروڑوں مسلمانوں سے اس قسم کے مزید دستخط

حاصل کیے جا سکتے ہیں۔ پھر ایک عظیم گروہ کے اس کھلے ہوئے اعلان کے باوجود کسی کو کیا حق پہنچتا ہے کہ وہ کہے کہ اردو کوئی زبان ہی نہیں ہے۔ اس لیے اس کو کسی گروہ کی مادری زبان کی حیثیت سے پیش نہیں کیا جا سکتا۔

کوئی بزرگ یہ بھی فرما سکتے ہیں کہ حکومت نے صرف اپنے دفتروں اور اسکولوں کی زبان کو بدلا ہے، اس نے مسلمانوں کے نام ایسا کوئی حکم جاری نہیں کیا ہے کہ وہ خود بھی اپنی زبان کو بدل ڈالیں۔ مگر یہ ایک مغالطے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ بچوں کو جاہل نہیں رکھا جا سکتا۔ ان کو تعلیم دلانا ضروری ہے۔ پھر انھیں کہاں پڑھایا جائے۔ آپ کہیں گے کہ مسلمان اگر اردو زبان کو اپنے لیے اتنا ہی ضروری سمجھتے ہیں تو وہ خود اپنی طرف سے مکاتب و مدارس کھولیں اور ان میں اپنی مرضی کے مطابق تعلیم دینے کا انتظام کریں۔ اول تو حکومت کے جبری تعلیمی ایکٹ کے تحت ایسا کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ اس قانون کے مطابق تمام بچوں کو سرکاری مدارس میں بھیجنا ضروری ہے تاہم اگر یہ لزوم نہ ہو جب بھی حکومت حائل یہ ہے کہ حکومت نے ملک کے تمام بچوں کو تعلیم دلانا اپنا فرض قرار دیا ہے اور اس کے انتظام کے لیے بلا امتیاز تمام باشندوں پر بے حساب ٹیکس عائد کر کے ان کی جیبیں خالی کر رہی ہے۔ اس طرح اس نے مالی اعتبار سے ہم کو اس قابل ہی نہیں چھوڑا ہے کہ ہم اپنی طرف سے اپنی پسند کے تعلیمی ادارے چلا سکیں۔ دوسری مشکل یہ ہے کہ آزادی کے بعد ہندستان میں ریاست کے نام نہاد ترقی یافتہ تصور کو اپنایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ پچھلے زمانے کی طرح حکومت صرف امن بحال رکھنے اور نظم و نسق قائم کرنے کی ذمہ دار نہیں ہوگی بلکہ وہ شہریوں کے تمام معاملات میں ان کی رہنمائی کرے گی اس فیصلے نے حکومت کا دائرہ اتنا پھیلا دیا ہے کہ اب زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جہاں حکومت اپنے قوانین اور اپنے دفاتر کے ساتھ موجود نہ ہو۔ اس وجہ سے بھی ضروری ہو گیا ہے کہ حکومت کی زبان سیکھی جائے اور حکومت کی منظور شدہ درس گاہوں سے فراغت حاصل کی جائے۔ کیونکہ اس کے بغیر کوئی شخص خواہ کتنا ہی تعلیم یافتہ کیوں نہ ہو وہ کسی بھی شعبے میں کامیابی کے ساتھ آگے نہیں بڑھ سکتا۔ آج تمام شعبوں کا تعلق حکومت سے ہوتا جا رہا ہے اس لیے ہر شعبے میں کام کرنے کے لیے حکومت کے مستند تعلیمی اداروں کی دی ہوئی ڈگریاں درکار ہیں۔ ظاہر ہے کہ جہاں حکومت اس طرح زندگی کی تمام سرگرمیوں پر چھائی ہوئی ہو وہاں ہندی کو ذریعہ تعلیم بنانے اور اس کو سرکاری زبان قرار دینے کا نتیجہ عملاً اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ تمام لوگ ہندی پڑھیں اور رفتہ رفتہ اپنی زبان کو بھول جائیں۔ ۱۸۳۵ء میں جب ہندوستان میں کمپنی کی حکومت تھی اس نے لوگوں کو انگریزی پڑھنے کی طرف مائل کرنے کے لیے ایک قانون منظور کیا تھا جس کی رو سے سرکاری ملازمتوں کے لیے انگریزی زبان کی تعلیم کو لازمی قرار دے دیا گیا۔ مگر موجودہ حکومت کو ایسا کوئی قانون پاس کرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اب سرکاری ملازمت محض چند اسامیوں کا نام نہیں ہے بلکہ اب تو

ساری زندگی سرکاری ملازمت میں تبدیل ہو رہی ہے۔ دوسرے لفظوں میں اب صرف چند لوگوں کو نہیں بلکہ تمام لوگوں کو سرکاری زبان سیکھنی ہے۔ انگریزی قانون صرف خوش حال طبقہ کے تھوڑے سے حوصلہ مند نوجوانوں کو انگریزی پڑھنے کی ترغیب دیتا تھا مگر آج تو ہر شخص اپنے آپ کو مجبور پاتا ہے کہ وہ حکومت کی زبان سیکھے کیونکہ اس کے بغیر وہ سوشلسٹ طرز کے ہندستان میں زندہ نہیں رہ سکتا۔ برطانوی حکومت نے ہندستان میں انگریزی زبان اور انگریزی تہذیب کو پھیلانے کی غرض سے جو اقدامات کیے تھے ان کے لیے وہ آج تک بدنام ہے۔ مگر موجودہ سیاست دانوں کو شیطان نے سوشلزم کے نام سے ایک ایسا حربہ دے دیا ہے کہ وہ "سماجی ترقی" کے نام پر سب کچھ کر سکتے ہیں۔ حتیٰ کہ اگر وہ کسی قوم کو ذبح کر ڈالیں تو وہ بھی "عوام دشمنوں" کا قتل ہوگا کہ انسانوں کا قتل[1]

یہ وہ اثرات ہیں جو ہندی کو ذریعہ تعلیم بنانے سے پیدا ہوتے ہیں۔ مگر ہماری حکومت نے چھٹے درجے سے بارھویں درجے تک سنسکرت کو لازمی مضمون قرار دے کر تو ان اثرات کو بالکل پختہ اور مکمل کر دیا ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ سنسکرت ابتدا سے لے کر اب تک خالص ہندوؤں بلکہ ان کے پنڈتوں کی زبان رہی ہے۔ اس کا لٹریچر وہی ہے جو ہندو مذہبیات کے تحت لکھا گیا ہے۔ وہ ہندو قوم کا مذہبی کتب خانہ ہے۔ ایسی حالت میں سنسکرت کی تعلیم کو لازمی قرار دینا دراصل ہندو مذہب کی تعلیم کو لازمی قرار دینا ہے۔ جب ایسی ایک زبان کو پڑھنا ہو تو ظاہر ہے کہ اس کے سوا اور کیا

---

[1] کوئی صاحب اپنی علمیت کے اظہار کے لیے یہ بھی فرما سکتے ہیں کہ ہندوستان میں چونکہ ایک قوم بستی ہے اس لیے اس کی زبان بھی ایک ہونی چاہیے۔ مگر یہ بات درحقیقت کوئی ایسا ہی شخص کہہ سکتا ہے جس کا ذریعہ علم پاسپورٹ کی کتاب تک محدود ہو۔ حکومت کے پاسپورٹ میں بے شک "نیشنلٹی" کا ایک خانہ ہوتا ہے اور اس میں ہر بھارتی باشندے کو "انڈین" لکھا جاتا ہے۔ مگر یہ اندراج صرف عملی سیاست کی ایک اصطلاح کے طور پر ہوتا ہے اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ تہذیبی اور سماجی مفہوم میں بھی ملک کے تمام باشندے ایک قوم ہیں۔ اس اعتبار سے بھارت کے باشندے ابھی زیر تعمیر قومیت (NATION IN THE MAKING) کے مرحلے میں ہیں نہ کہ وہ بالفعل ایک قوم بن چکے ہیں۔ اس بات کو امریکہ کی مثال سے بخوبی سمجھا جا سکتا ہے پہلی جنگ عظیم کے دوران میں امریکہ میں یہ محسوس کیا گیا کہ یہاں کے مختلف گروہ باہم متحد الخیال نہیں ہیں۔ چنانچہ انھیں یکساں فکر میں ڈھالنے کی ایک اسکیم شروع کی گئی جس کو عمل امریکیت (AMERICANIZATION) کہا جاتا ہے۔ اس مقصد کے لیے مستقل ایجنسیاں قائم ہوئیں اور امریکنائزیشن ڈائرکٹر مقرر کیے گئے۔ تعلیم کا نظام اس ڈھنگ پر بنایا گیا جو تمام شہریوں کو سماجی اور نفسیاتی اعتبار سے متحد کرنے میں مدد دے۔ اور پورے ملک میں ایک کلچر اور ایک قومی کیرکٹر وجود میں لائے۔ اب اسی طرح کا ایک عمل تہنید ——— (INDIANIZATION) ہمارے ملک میں شروع کیا گیا ہے گویا یہاں ایک قوم موجود نہیں ہے بلکہ ایک قوم بنائی جا رہی ہے۔

ہو سکتا ہے کہ آدمی شرک اور کفر کو پڑھے۔ چناں چہ سنسکرت ادب کے نام سے بچوں کو جو چیز پڑھائی جاتی ہے وہ ویدوں اور پرانوں کے اقتباسات ہیں، گائے اور گنگا کی شان میں خالص مشرکانہ جذبات کا اظہار کرنے والی نظمیں ہیں اور شنکر جی، کرشن جی، اور دوسرے دیوتاؤں کی بندنا (حمد و مناجات) ہے۔ اس قسم کے شلوکوں اور بندناؤں کو صرف پڑھا یا نہیں جاتا بلکہ ان کو زبانی یاد کرنے کی بھی ہدایت دی جاتی ہے۔ جس سیکولرزم نے مسلم سکولوں سے "اسلامی دینیات" کا گھنٹہ ختم کرا دیا تھا، حالاں کہ اس کا تعلق صرف مسلمان طلبہ سے تھا، اسی سیکولرزم کے زیر سایہ اب سنسکرت ادب کے نام سے "ہندو دینیات" کی تعلیم تمام طالب علموں کے لیے لازمی ہے۔ اور اس سے ملک کے سیکولر ڈھانچے پر کوئی آنچ نہیں آتی!

مُروّجہ درسیات

اس سلسلے کی دوسری چیز درسیاتی نصاب ہے۔ پہلے بھی یہ قاعدہ تھا کہ ابتدائی اور ثانوی درجات میں حکومت کی منظور کی ہوئی درسیات پڑھائی جاتی تھیں۔ اس قاعدے کے تحت یہ ہوتا تھا کہ لوگ کتابیں لکھ کر حکومت کو پیش کرتے تھے اور حکومت جس کتاب کو منظور کر لیتی تھی وہ نصاب میں شامل کر لی جاتی تھی۔ مگر آزادی کے بعد ہماری سوشلسٹ حکومت نے اس سے آگے بڑھ کر "بنیادی تعلیم" کو قومی ملکیت میں لے لیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ بچوں کی تمام اہم کتابیں اب محکمۂ تعلیم خود اپنی طرف سے تیار کرے گا اور انھیں چھاپ کر طلبہ کے ہاتھ فروخت کرے گا۔ طالب علموں کا کام صرف پڑھنا ہے، باقی یہ بتانا حکومت کا کام ہے کہ وہ کیا پڑھیں۔ اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے عالمی منشور[1] کی دفعہ ۲۶- (۳) میں کہا گیا ہے کہ "والدین کو اس بات کے انتخاب کا اولین حق ہے کہ ان کے بچوں کو کس قسم کی تعلیم دی جائے گی"۔ مگر اس قانون کے بعد بچوں کو تعلیم دینے کے سارے اختیارات والدین سے نکل کر محکمۂ تعلیم کی طرف منتقل ہو گئے ہیں۔ آج اگر آپ ان بیسک ریڈروں اور بنیادی تعلیم کی دوسری کتابوں کو دیکھیں جو بچوں کو پڑھانے کے لیے تیار کی گئی ہیں تو ان کے صفحۂ اول پر لکھا ہوگا "سمپادک، شکچھا سنچالک اتر پردیش" (مرتبہ ڈائرکٹر سررشتہ تعلیم اتر پردیش) یہ ہندوستان کی تاریخ میں اپنی نوعیت کا پہلا واقعہ ہے۔ ظلم کی انتہا ہے کہ بچوں کو محکمۂ تعلیم کے افسروں کا مرتب کیا ہوا نصاب پڑھایا جائے۔ گویا یہ فیصلہ کرنا کہ ہمارے بچوں کے عقائد و نظریات کیا ہوں، ہمارا کام نہیں، بلکہ محکمۂ تعلیم کا کام ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس قانون کو نظریاتی قتل عام کے سوا کسی اور لفظ سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ اگر اسی کا نام آزادی ہے تو جبر اور آزادی میں کوئی فرق نہیں۔

ظاہر ہے کہ جب درسی کتابوں کو تیار کرنے اور ان کو منظور کرنے کا اختیار حکومت کو حاصل ہو تو وہی چیز تیار ہوگی اور منظور کی جائے گی جو حکومت چاہتی ہو۔ چناں چہ ہماری جمہوری حکومت نے اس موقع سے فائدہ اٹھانے کی پوری کوشش کی ہے۔

---

[1] واضح ہو کہ اس منشور پر جن ملکوں نے دستخط کیے ہیں ان میں ہندوستان بھی شامل ہے۔

حتیٰ کہ تعلیمی نصاب اب تعلیمی نصاب نہیں رہا بلکہ اکثریتی طبقے کے مذہب کا پروپیگنڈا لٹریچر بن گیا ہے۔ ایک طرف حکومت نے یہ کیا ہے کہ پہلے جن اسلامیہ سکولوں اور کالجوں میں دینیات کو لازمی مضمون کی حیثیت سے پڑھایا جاتا تھا اُس کو یہ کہہ کر ختم کر دیا گیا کہ ہندوستان میں سیکولر دستور رائج ہے اور اس کی دفعہ ۲۸ (۱) کی رو سے "مذہبی تعلیم کا کوئی انتظام کسی ایسے تعلیمی ادارے میں نہیں کیا جا سکتا جو تمام تر مملکت کے فنڈ سے چلایا جاتا ہو"۔ دوسری طرف نہایت فراخ دلی کے ساتھ سرکاری خرچ پر ایسی کتابیں تیار کرائی گئی ہیں جو مکمل طور پر ہندو دھرم کی نمائندگی کرتی ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ موجودہ درسیات میں کوئی چیز ہندو ازم کے نام پر نہیں ہے بلکہ جو کچھ ہے وہ سب کا سب تاریخ، جغرافیہ، اخلاقیات اور علم تمدن وغیرہ موضوعات کے تحت درج کیا گیا ہے مگر ان تمام تصورات میں رنگ بھرنے کے لیے جس اصول سے کام لیا گیا ہے وہ یہی ہے کہ سب ہندو عقیدے کے عین مطابق ہوں۔ ان کتابوں میں تمام مضامین کو خالص ہندو نقطہ نظر کے تحت مرتب کیا گیا ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ موجودہ نصاب بچوں کو نظریاتی طور پر ہندو بنانے کی ایک مکمل سکیم ہے جو حکومت کے خرچ پر عمل میں لائی جا رہی ہے۔ حکومت کے خزانے میں تمام مذہبوں کو ماننے والے ٹیکس دیتے ہیں۔ پھر حکومت کے لیے کس طرح جائز ہے کہ وہ ایسے فنڈ کو ایک مخصوص گروہ کے مفاد کے لیے خود اُن طبقوں کے خلاف استعمال کرے جنھوں نے اس مشترک فنڈ کو فراہم کرنے میں یکساں طور پر حصہ لیا ہے۔

افکار کی تعبیر ہندو روایات کے ذریعہ

سب سے پہلی بات جو ان کتابوں کو دیکھنے سے واضح طور پر سامنے آتی ہے وہ یہ کہ افکار کی تعبیر کے لیے تمام تر ہندو تاریخ اور ہندو عقائد سے معلومات جمع کی گئی ہیں۔ مثلاً بچوں کو بہادر بننے کا سبق دیا گیا ہے تو آلھا اودل کی داستان کی صورت میں یا بھرت کا قصہ سنا کر کہا گیا ہے کہ "تم بھی انھیں کی طرح بہادر بنو"۔ "ہمیں سدا سچ بولنا چاہیے، سب سے پریم کرنا چاہیے، نرم بولو" اس لیے کہ ہمارے باپو مہاتما گاندھی ایسا ہی کرتے تھے۔ "دھیان دے کر کام کرنا" بڑی اچھی بات ہے مگر اس کی تعلیم ارجن کے واقعہ کی روشنی میں دی گئی ہے۔ "سچ کے لیے لڑو، سچ کی ہمیشہ جیت ہوتی ہے"۔ اس کو ارجن اور سری کرشن کی زندگی سے واضح کیا گیا ہے۔ اپنا کام آپ کرنے کی تلقین ہے مگر ایشور چند ودیا ساگر کے واقعہ کے ذریعہ۔ "سچے راستے پر چلنے والوں کی خدا ہمیشہ مدد کرتا ہے"۔ بظاہر اخلاق کی تعلیم ہے مگر اس حقیقت کو جب پرہلاد اور نرسنگھ دیوتا کی کہانی کی شکل میں بتایا جاتا ہے تو وہ اخلاقی تعلیم کے بجائے سناتن دھرم کی تبلیغ ہو جاتی ہے۔ ہندوستان کی ندیوں کا ذکر جغرافیہ کا ایک موضوع ہے مگر اس میں ہندو نظریۂ الٰہی یہ داستان بیان کی گئی ہے کہ گنگا وشنو بھگوان کے پیروں سے نکل کر شیوجی کی جٹاؤں میں آئی اور وہاں سے ہمالیہ پربت پر آئی۔ برہما نے راجہ بھگیرتھ کے تپ (ریاضت) سے پرسن (خوش)

ہو کر جیوؤں کے اُدھار کرنے کے لیے گنگا کو پرتھوی پر بھیجا۔ سچ تو یہ ہے کہ ہمارا دیش گنگا جی کی دین ہے۔ گنگا جی نے ہی اس کو زرخیز اور دھن دولت سے بھرپور کیا ہے۔ گنگا جی کی مہما (بزرگی) اپار ہے۔"

ہندو خیالات کو عام بنا کر پیش کرنا

ہندو تصورات کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے گویا کہ یہی تمام باشندگانِ ملک کا عقیدہ ہے۔ ہندو دھرم کی ہر بات "بھارتیہ سنسکرتی" اور "بھارتیہ کلچر" کے نام سے پیش کی گئی ہے۔ گنگا کی پوترتا کا ذکر ہندوؤں کے حوالے سے نہیں بلکہ ان لفظوں میں ہے کہ "ہندستانی گنگا کو پاک مانتے ہیں۔" "یہ عقیدہ ہے کہ گنگا لوگوں کے پاپوں کو دھو دیتی ہے۔" رامائن کی کتھا لکھ کر اس کے آخر میں یہ فقرہ درج ہے۔ "بھارت کی جنتا آج بھی رام کو اوتار مانتی ہے۔" "شری کرشن میں اتنے گن تھے، وہ اتنے بڑے تھے اور سب کا اتنا ہت کر گئے ہیں کہ لوگ انھیں بھگوان کہتے ہیں، ایشور کی برابری کا درجہ انھیں مل گیا ہے۔" دیوالی کے سبق کا عنوان ہے "کیا آپ نے دیوالی منائی" گائے کے مضمون میں سوال کیا گیا ہے "ہم گائے کی پوجا کیوں کرتے ہیں" گنگا کے کنارے بسے ہوئے شہروں کا تذکرہ کرتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ "وارانسی اور پریاگ ہندستان کے دو متبرک مقامات ہیں۔ بھارت کی جنتا انھیں تیرتھ استھان مانتی ہے۔" درگا کا افسانہ سنانے کے بعد ارشاد ہوا ہے "انھیں دیوتاؤں کو درگا کہتے ہیں۔ گھر گھر ان کی پوجا ہوتی ہے۔" بھگوان گرو گوبند سنگھ کے قصے کے آخر میں یہ فقرہ ملتا ہے۔ "گرو گوبند سنگھ ہمارے دیش کے وہ انمول ہیرے تھے جنھیں دیش کبھی نہیں بھول سکتا۔" قومی ہیروؤں کا ذکر ان الفاظ میں ہے کہ "یہی آریہ ہمارے پوروج (اسلاف) تھے۔ ہم زیادہ تر بھارت کے رہنے والے اپنے کو انھیں کی اولاد مانتے ہیں۔" "مان دھاتا ہمارے سب سے پرانے پرکھے ہیں۔" حتیٰ کہ گائے کا ذکر ہے تو وہاں بھی لکھا ہوا ہے کہ "ہمیں اچھی طرح اس کی خدمت کرنی چاہیے۔" بلکہ سنسکرت کی ایک کتاب میں تو گائے کے سلسلے میں یہاں تک موجود ہے کہ "اسی لیے ہم سب اس کو پوجتے ہیں۔" بعض جگہ صریح طور پر تبلیغ کا انداز اختیار کیا گیا ہے مثلاً پرتاپ بھارت کے ہندو مسلمان سبھی کے پوجیہ ہیں، جو اپنی جنم بھومی سے پریم رکھتے ہیں۔ ان سب لوگوں کے وے دیوتا ہیں۔"

مطلوبہ ہندستان کا نقشہ ہندو تصور کے مطابق

ہندوستان کو کیسا ہونا چاہیے۔ اس کا نقشہ تمام تر ہندو تصور کے مطابق پیش کیا گیا ہے مثلاً ایک بچہ شہر سے گاؤں میں پہنچتا ہے تو اس کو جس شکل میں دیکھتا ہے وہ یہ ہے :-

"پرمود کے ساتھی اسے گاؤں کے ان مقامات پر بھی لے گئے جہاں گاؤں کے رہنے والے صبح شام پوجا کرتے، بھجن

گاتے اور کیرتن کرتے، پرمود نے دیکھا کہ گاؤں کے چاروں طرف چار مندر ہیں۔ ایک میں شیوجی کی مورت ہے اور دوسرے میں سیتا رام کی، تیسرے میں رادھا کرشن کی مورت ہے اور چوتھے میں ہنومان جی کی۔ پرمود نے اس گاؤں میں ایک مسجد بھی دیکھی پرمود پوجا کے ان مقامات پر جاتا اور وہاں اچھی اچھی باتیں سن کر بہت خوش ہوتا مندر کا پجاری اسے پرشاد دیتا اور وہ پرشاد پا کر خوش خوش گھر لوٹ آتا۔"

اس سبق میں مندر کی سرگرمیوں کا ذکر تو کیا گیا ہے مگر مسجد میں ہونے والے کسی کام کا ذکر نہیں۔ گویا یہاں کی عملی زندگی میں اب صرف مندر کو مقام ملنا ہے اور مسجد کو اب اس ملک میں صرف آثارِ قدیمہ کے طور پر رہنا ہے۔

ذہن نشین کرانے کی تدبیریں

اسباق کے دوران میں جابجا یہ کوشش کی گئی ہے کہ مختلف طریقوں سے ہندو خیالات کو طلبہ کے ذہن نشین کیا جائے۔ مثلاً بچوں کی کتابوں میں کسی خیال کو واضح کرنے کے لیے اس کو تصویر کی شکل میں دکھایا جاتا ہے۔ اس طرح کی تمام توضیحی تصویریں ہندو مذہبیات کے مطابق تیار کی گئی ہیں۔ مثلاً بچے کو دعا کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے تو اس طرح کہ سورج نکل رہا ہے اور وہ اس کے سامنے اپنے دونوں ہاتھ جوڑے کھڑا ہے۔ "ہمارا ہندستان" کا سبق کھولیے تو وہاں ہندستان کے نقشے پر چار ہاتھوں والی ایک دیوی جی کھڑی ہوئی نظر آئیں گی۔ گائے کے مضمون میں ایک عورت کو نہایت عقیدت و احترام کے ساتھ اس کو سہلاتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ دریائے گنگا کے سبق میں اس کی مخصوص دیومالائی شکل بنائی گئی ہے اور اس پر لکھا ہوا ہے: —— "دیوتاؤں کی ماتا بھگوتی گنگا"۔ اسی طرح خالص ہندو قصوں کے بارے میں سبق کے آخر میں ہدایت دی گئی ہے کہ بچے اس کہانی کا ناٹک کھیلیں۔ مثال کے طور پر ایک درجہ کے طالب علموں کو رامائن کی کہانی کا ناٹک کھیلنے کا حکم دیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی لڑکا رام چندر بنے، کوئی سیتا اور کوئی لچھمن۔ اسی طرح کوئی راجہ جنک کا پارٹ ادا کرے اور کوئی راون اور ہنومان کا، کوئی کیکئی بنے اور کوئی راجہ دشرتھ۔ اسی طرح دوسرے خالص ہندو قصوں کا ڈراما کھیلنے کی ہدایت دی گئی ہے جس کو ظاہر ہے کہ ہندو مسلمان سبھی بچے مل کر کھیلیں گے۔ اسی طرح خالص ہندو پسند بھجنوں اور اشلوکوں کو زبانی یاد کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ مثلاً کرشن جی کی بھگتی میں میرا بائی اور سورداس کے بھجن، سنسکرت میں خالص مشرکانہ قسم کی بندنا، رامائن کے اشعار وغیرہ۔ اس حافظہ کا مقصد ظاہر ہے کہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ سکول کی تقریبات میں وہ بچوں سے پڑھوایا جائے اور انھیں اس کے لیے تیار کیا جائے کہ آئندہ اپنی سماجی زندگی میں وہ ان کو استعمال کریں۔

ہندوانہ تصورات کا ذکر معیاری نقطۂ نظر کی حیثیت سے

خالص ہندو پسند روایات اور افسانوں کو جگہ جگہ اس انداز میں پیش کیا گیا ہے گویا کہ

یہ عین حقیقت ہے اور سب لوگوں کو اس پر ایمان لانا چاہیے۔ زبان کی تقریباً تمام کتابوں میں خواہ وہ پرائمری درجات کے لیے ہوں یا جونیر ہائی اسکول کے لیے، سب میں کہانیاں عموماً دیو مالائی ہیں۔ تاریخی شخصیتوں کو بھی اس انداز سے پیش کیا گیا ہے کہ وہ ہندو دیو مالا کے مطابق بن گئی ہیں۔ خالص ہندو مذاق کی چیزوں کو اس طرح پیش کیا گیا ہے گویا یہ تاریخ کا کوئی بہت بڑا سرمایہ ہے۔ گنگا کا سورگ سے اترنا اور سیتا جی کا گھڑے سے برآمد ہونا اس طرح کے درجنوں افسانے اس کی مثال ہیں۔

اسلام سے بیزاری اور ہندوازم سے عقیدت

ان کتابوں میں اسلام اور اسلامی تاریخ کو نہایت بگڑی ہوئی شکل میں پیش کیا گیا ہے اور اگر اس کی کسی خوبی کا ذکر ہے تو وہ صرف وہ ہے جس سے ہندوستانی مذہب کی تائید نکلتی ہو۔ اس کے برعکس ہندو تاریخ اور ہندو روایات کو نہایت خوش نما شکل میں ظاہر کیا گیا ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تعارف ان الفاظ میں ہے کہ " دشمنوں اور مفتوحوں پر کسی طرح کی دیا دکھانا انھوں نے نہیں سیکھا تھا۔ خوں ریزی، ہتھیار اور قتل سے ان کا جی کبھی گھبراتا نہ تھا۔ ہر ایسے کام کے لیے یہی کہا کرتے تھے کہ اللہ کا ایسا ہی حکم ہے"۔ کہیں اسلامی اصولوں پر کھلم کھلا تنقید ہے مثلاً "محمد اور اسلام" کے عنوان کے تحت ارشاد ہے "بہت سی باتوں میں ان کے خیالات اس دور سے میل نہیں کھاتے اور عجیب و غریب ہیں۔ جیسے انھوں نے چار بیاہ ٹھیک مانے اور مردوں کو عورتوں پر بہت زیادہ اختیار دیے۔ عورتوں کو پیٹنے کا بھی اختیار انھوں نے دیا ہے"۔ کہیں مذاق اڑانے کا انداز ہے مثلاً " نانک جب مکہ پہنچے تب کعبہ کی طرف پاؤں کیے سو رہے تھے۔ وہاں کا حاکم آیا اور بگڑ کر کہنے لگا کہ ایشور کے گھر کی طرف پاؤں رکھ کر سو یا ہے، ہٹا ادھر سے، نانک دیو نے کہا بابا وہ سمت بتا جدھر ایشور نہیں ہے اسی سمت پاؤں کر دوں"۔ بعض جگہ تقابل کا انداز اختیار کیا گیا ہے۔ مثلاً بنگال کے سنت مہا پربھو چیتنیہ دیو کے تذکرے میں لکھا ہے کہ "ایک دن جب چیتنیہ دیو نصیحت کر رہے تھے تو دو آدمیوں نے انھیں گھڑے کے ٹکڑوں سے مارا۔ ان کا سر پھٹ گیا اور خون کی دھار بہنے لگی لیکن انھیں غصہ نہیں آیا۔ وہ پیار کے ساتھ آگے بڑھے اور ان دونوں کو گلے سے لگا کر کہا تم لوگ تو سب سے زیادہ رحم اور نصیحت کے مستحق ہو۔ کیونکہ دوسروں کی نسبت تم لوگوں کو اس کی زیادہ ضرورت ہے۔ چیتنیہ دیو کا پریم دیکھ کر یہ دونوں جو مسلمان تھے ان کے قدموں پر گر پڑے اور ان کے چیلے بن گئے"۔ پچھلے پانچ سو برس کی تاریخ میں ہندستان میں کروروں مسلمان پیدا ہوئے مگر ہمارے محکمہ تعلیم کے نزدیک ان میں سے صرف وہ چند مسلمان قابل ذکر ہیں جو اکبری دور میں پیدا ہوئے تھے اور مسلمانوں کا سا نام رکھتے ہوئے کرشن بھگت بن گئے

تھے۔ اسلامی تاریخ کے بے شمار علماء اور صوفیاء کا کوئی ذکر نہیں مگر ابوالفضل اور فیضی کے باپ کے حالات ڈھونڈھ کر نکالے گئے ہیں۔ آٹھویں درجے کی ایک کتاب میں لکھا ہے: "ان کے باپ مبارک بہت آزاد خیال آدمی تھے۔ اسلام دھرم میں جو باتیں ان کو ٹھیک نہیں لگتی تھیں وہ نہیں مانتے تھے۔ اس لیے انھیں مسلمان لوگ کافر یا ہندو کہا کرتے تھے۔ دونوں بھائی (ابوالفضل اور فیضی) مذہبی باتوں میں وسیع النظر اور گیانی تھے۔ ہندو مذہب کی بہت سی باتیں انھیں اچھی لگتی تھیں۔"

اس کے برعکس ہندو شخصیات اور ہندو روایات کو نہایت حسین بنا کر پیش کیا گیا ہے۔ "تین امر کوی" کے عنوان کے تحت سورداس، تلسی داس اور میرا بائی کا تعارف کرنے کے بعد لکھتے ہیں "جب تک آسمان پر چاند سورج اور ستارے رہیں گے اور جب تک زمین پر گنگا اور جمنا بہتی رہیں گی، سور، تلسی اور میرا کی شہرت دنیا میں قائم رہے گی" یاگیہ ولکے کا ذکر ان لفظوں میں ہے: "ہمارے دیش میں پرانے زمانے میں بہت بڑے بڑے مہارشی ہوئے ہیں لیکن اگر وے تارے تھے تو یاگیہ ولکے سورج تھے۔" گوسوامی تلسی داس کے متعلق ہائی اسکول کی ایک کتاب میں لکھا گیا ہے کہ "دنیا کے ایشور بھگت شاعروں میں گوسوامی جی کا درجہ سب سے اونچا ہے۔" آریہ قوم کا مطالعہ کراتے ہوئے لکھا ہے کہ "آریہ قوم کے بے مثالی لوگوں کی کمی نہیں ہے۔ سب طرح کے ایک سے ایک بڑھ کر نمونے سامنے ہیں۔ دنیا کی کسی قوم نے اتنے مثالی لوگ نہیں پائے۔" مہاتما کبیر، گرو نانک اور مہاپربھو چیتنیہ دیو ہندوستان کے وہ تین سینت ہیں جنھوں نے دنیا کو سچا راستہ دکھایا۔" کبیر داس کو اس انداز میں پیش کیا ہے گویا مسلمان بچوں کے لیے وہ ایک معیاری نمونہ ہیں اور سب کو ایسا ہی بن جانا چاہیے۔ کبیر داس کا رسمی دھرم اسلام تھا۔ کبیر کا رہن سہن ہندوؤں کا سا تھا وہ تلک لگاتے، رام نام جپتے اور سادھوؤں کی سنگت میں رہتے تھے۔" کبیر ہندوؤں اور مسلمانوں میں کوئی فرق نہیں سمجھتے تھے۔" وہ جلاہے کے گھر کے ہونے کے باوجود ماس مچھلی نہیں کھاتے تھے۔[1]

اوپر جو اقتباسات دیے گئے ہیں وہ اگرچہ نہایت افسوسناک ہیں مگر واقعہ یہ ہے کہ محض ان اقتباسات سے ان تمام باتوں کا اندازہ نہیں ہو سکتا جو اصل کتاب میں بھرے ہوئے ہیں۔ یہ اقتباسات اس صورت حال کی محض ایک دھندلی سی تصویر ہیں۔ ایسے مدارس جہاں ہندو اور مسلمان دونوں ہی بچے پڑھیں گے ان کے لیے یہ خالص ہندو نصاب آخر کیوں تیار کیا گیا ہے۔ اس سے حکومت کیا مقصد حاصل کرنا چاہتی ہے۔ اس سلسلے میں ہمیں قیاس کرنے کی ضرورت نہیں خود محکمہ تعلیم (اتر پردیش) نے اس کو نہایت واضح طور پر بیان کر دیا ہے۔ پہلے درجے سے پانچویں درجے تک کے لیے

---

[1] اوپر مختلف عنوان کے تحت جو اقتباسات دیے گئے ہیں وہ پرائمری، جونیر اور ہایر سکنڈری درجات کی ان کتابوں سے لیے گئے ہیں جو ترپردیش کے لیے سرکاری طور پر منظور شدہ ہیں۔

حکومت کے اہتمام میں جو کتابیں تیار کی گئی ہیں ان کے دیباچے میں ڈائرکٹر تعلیمات (اتر پردیش) کی طرف سے یہ الفاظ درج ہیں

"موجودہ زمانے میں بڑی تیزی سے زندگی کی قدروں میں بنیادی تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں۔ جمہوری نظام حکومت میں نئے سماجی تجربے تعلیمی حلقوں میں بھی نئے زاویۂ نگاہ پیدا کر رہے ہیں۔ موجودہ تعلیم کو ملک اور سماج کے حالات کے مطابق بنانا ہے۔ طلبہ میں خود اعتمادی کا جذبہ اور ملک کے روشن مستقبل اور اپنی تہذیب (سنسکرتی) کے لیے سچی عقیدت پیدا کرنا ہے۔ اس کے ساتھ تعلیم یافتہ نوجوانوں کے دلوں کو دیہاتی زندگی سے دلچسپی اور محبت کے جذبات سے بھر دینا ہے۔"

ان سطروں میں جو بات کہی گئی ہے اس کا مفہوم اگر مروجہ نصاب کی روشنی میں متعین کیا جائے تو وہ یہ ہوگا کہ جمہوری نظام کا تقاضا ہے کہ ملک کو اکثریتی طبقے کی پسند کے مطابق بنایا جائے اور ایسی تعلیم کو رواج دیا جائے جس سے نئی نسل اپنے پچھلے خیالات کو چھوڑ کر اکثریت کے مزاج اور اس کے عقائد سے قریب آسکے اور ہندو تہذیب اور کلچر میں ڈھل جائے۔ ملک کے نوجوانوں میں ہندو نظریۂ زندگی سے اس حد تک لگاؤ پیدا کرنا ہے کہ وہ پورے عقیدت مندانہ جذبے کے ساتھ اسے اپنا لیں۔ حقیقت یہ ہے کہ مہاسبھا کا کوئی آدمی جس بات کو بھدے طریقے سے کہتا اس کو ڈائرکٹر تعلیمات نے ذرا خوبصورتی کے ساتھ ادا کر دیا ہے۔

اوپر جو اقتباسات درج کیے گئے ہیں ان میں کچھ جونیر درجات کی کتابوں سے لیے گئے ہیں اور کچھ ثانوی درجات سے اور زیادہ تر پرائمری درجات کی کتابوں سے ماخوذ ہیں جن کو پڑھنا ہر لڑکے اور لڑکی کے لیے ضروری ہے۔ اور اگر لڑکے اور لڑکی کے سرپرست اپنے بچے کو اسکول نہ بھیجیں تو ان کے والد یا سرپرست کے اوپر مقدمہ چل جائے گا۔ اسی کا نام جبری تعلیم ہے۔ ملک کے تمام باشندوں کو تعلیم یافتہ بنانے کے لیے دستور ہند کی دفعہ ۴۵ کے تحت یہ طے کیا گیا ہے کہ چودہ برس کی عمر تک کے تمام بچوں کے لیے مفت جبری تعلیم کا انتظام کیا جائے گا۔ لیکن جبری تعلیم کا مطلب اگر یہی ہے تو یہ جبری تعلیم نہیں بلکہ جبری تبدیلی مذہب ہے۔ اس کے سوا اس کو اور کوئی نام نہیں دیا جا سکتا۔

یہ صورت حال ہے جس میں آج نہ صرف اتر پردیش کے بلکہ سارے ملک کے مسلمان مبتلا ہیں۔ آج اس ملک میں وسیع پیمانے پر ایک قبر کھودی جا رہی ہے۔ آپ کے بچے اس قبر کو بھریں گے اور اس کے بعد جو نسل پیدا ہوگی وہ سب اس میں دفن ہوتی چلی جائے گی۔ یہاں تک کہ وہ ملک جس کے بارے آج کہا جاتا ہے کہ چار کروڑ مسلمان آباد ہیں وہاں ایک بھی زندہ مسلمان باقی نہیں رہے گا۔ یہ قبر آپ کے جسموں کو دفن نہیں کرے گی۔ آپ کے جسم بدستور زمین کے اوپر چلتے پھرتے رہے ہوں گے اور ہو سکتا ہے کہ وقت کا نظام آپ سے ایمان اور تقوے کا لباس چھین کر دنیوی کارخانوں کا بنا ہوا کوئی خوش رنگ

بجائے پیدا ہو۔ اگر ایسا ہو گیا تو ہمارے اندر جو اسلامی روح ہے اور جو سیکڑوں برس سے نسل در نسل منتقل ہوتی ہوئی آپ تک پہنچی ہے وہ یقیناً دفن ہو چکی ہوگی اور اس ملک میں اسلام صرف ایک تاریخ کے طور پر کتب خانے کی الماریوں میں باقی رہے گا۔

۱۸۵۷ء اور اس کے بعد کا زمانہ ہندستانی مسلمانوں کے لیے بڑا سخت زمانہ تھا جب کہ دلی اور لکھنؤ کے کوئیں مسلمانوں کی لاشوں سے پٹ گئے تھے۔ لوگوں کو پینے کے لیے پانی نہ ملتا تھا کیونکہ کنوؤں میں صرف خون ہی خون تھا۔ مگر آزادی کے بعد اس ملک کے مسلمان جس صورت حال سے دوچار ہوئے ہیں وہ اس سے بھی زیادہ سخت ہے کیونکہ غدر کے انقلاب نے صرف ان کی جانیں لی تھیں اور آزادی کا انقلاب ان کے دین و ایمان کو ان سے چھین رہا ہے۔

مسئلے کا حل

اب سوال یہ ہے کہ ہمیں کیا کرنا ہے۔ میں مانتا ہوں کہ اس سلسلے میں آپ خاموش نہیں ہیں آپ جلسے کرتے ہیں آپ احتجاج کرتے ہیں۔ آپ نے اس سلسلے میں جدوجہد کرنے کے لیے جماعتیں بنائی ہیں یقیناً یہ سب کرنے کے کام ہیں اور ان کو پورے زور شور کے ساتھ کیا جانا چاہیے۔ ابھی میں نے جو کچھ آپ کے سامنے عرض کیا ہے وہ بھی دراصل اسی نوعیت کا ایک کام ہے لیکن آج میں آپ سے ایک اور بات کہنا چاہتا ہوں جو شاید ابھی تک آپ سے نہیں کہی گئی ہے اور جو اس سلسلے میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔

موجودہ طریق کار کی خامی

آپ اس وقت جو کام چلا رہے ہیں اس میں ایک طرف آپ ہیں اور دوسری طرف حکومت ہے۔ یہ ایک زور آور اور بے زور کا مقابلہ ہے آپ کے پاس ایسی کوئی طاقت نہیں ہے کہ آپ حکومت کو اپنی بات ماننے پر مجبور کر سکیں۔ آپ کی کامیابی کا دار و مدار اس پر ہے کہ خود حکومت آپ کے نقطۂ نظر سے اتفاق کرے اور آپ کی بات ماننے پر راضی ہو جائے۔ حیثیت کے اس اختلاف کے معنی یہ ہیں کہ آپ کی ہر کوشش کو بھی حکومت نہایت آسانی سے رد کر سکتی ہے۔ آپ دس سال کی جدوجہد سے مطالبات اور تجاویز کی ایک دیوار کھڑی کریں گے اور حکومت اپنی بھاری بھرکم طاقت کی محض ایک ٹھوکر سے اسے زمین پر گرا دے گی۔ اس سلسلے میں کسی قیاس کی ضرورت نہیں۔ واقعات کی دنیا میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔

مثلاً احتجاج اور مطالبے کو لیجیے۔ میں مانتا ہوں کہ ہندستان میں جمہوری نظام رائج ہے، یہاں ہر شخص اور گروہ کو قانونی طور پر یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے خلاف کوئی ظلم ہوتا ہوا دیکھے تو اس کے متعلق آواز بلند کرے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ ملک کے دستور نے تمام شہریوں کے لیے جو حقوق تسلیم کیے ہیں ان میں یہ حق بھی شامل ہے کہ کسی شخص کو کسی خاص مذہب کی تعلیم حاصل کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور نہ ملک کے تعلیمی نظام کو کسی خاص مذہب کی

بنیاد پر بنایا جائے گا۔ مگر ایک جمہوری ملک میں الفاظ کی حکومت نہیں ہے بلکہ کچھ اشخاص ہیں جو یہاں حکومت کر رہے ہیں اور وہ اشخاص اس قسم کے کسی بھی لفظی مجموعے کو رد کرنے کی طاقت رکھتے ہیں۔ جس دستور کی بنیاد پر آج آپ اپنی مہم چلانا چاہتے ہیں اس کی دفعہ ۳۴۷ کے تحت سیدھے سیدھے ایک حق کو حاصل کرنے کے لیے اب سے پانچ سال پہلے ایک زبردست جد و جہد کی گئی تھی۔ یہ دفعہ صدر جمہوریہ کو یہ حق دیتی ہے کہ کسی ریاست کی آبادی کا قابل لحاظ حصہ اگر ایک زبان کو بولتا ہے تو وہ ہدایت دے سکتا ہے کہ اس زبان کو ریاست کی علاقائی زبان کی حیثیت سے تسلیم کیا جائے۔ چنانچہ اردو کے حق میں اس رعایت کو حاصل کرنے کے لیے انجمن ترقی اردو ہند نے اتر پردیش میں ایک بہت بڑی مہم چلائی اور فروری ۱۹۵۴ء میں ساڑھے بیس لاکھ دستخطوں کے ساتھ جس کا وزن چودہ من تھا، ایک درخواست صدر جمہوریہ کی خدمت میں پیش کی۔ مگر آپ جانتے ہیں کہ اس کا انجام کیا ہوا۔ اگر یہ چودہ من کاغذ کسی غریب خاندان کو دے دیا جاتا تو اس کے کئی مہینے کے ایندھن کے لیے کافی ہو سکتا تھا مگر اس زبردست جد و جہد کا اتنا فائدہ بھی قوم کو نہیں ملا اور ساری کوشش کے باوجود ریاست کے اندر اردو زبان اب بھی اسی حیثیت میں ہے جو اس کارروائی سے پہلے تھی۔

دوسری اس سے بڑی چیز جو آپ سوچ سکتے ہیں وہ عدالتی مرافعہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عدالت میں حکومت کے خلاف یہ مقدمہ دائر کیا جائے کہ اس نے جو نصاب منظور کیا ہے وہ دستور کے خلاف ہے۔ [illegible] دستور ہند کی دفعہ ۲۸ اس بات کو روکتی ہے کہ سرکاری مدارس میں کسی خاص مذہب کی تعلیم دی جائے۔ اس لحاظ سے مسلمانوں کا مقدمہ بظاہر کافی مضبوط معلوم ہوتا ہے مگر اس کے ساتھ دستور ہند میں دفعہ ۳۸ موجود ہے جس میں مملکت کی پالیسی کے ہدایتی اصول بتاتے ہوئے یہ کہا گیا ہے کہ وہ عوامی بہبود کے لیے [illegible] ذرائع سے کام لے [illegible] ایک سماجی نظام قائم کرنے کی جد و جہد کرے گی اور ——————

—— اس دوسری دفعہ کے تحت وہ ساری چیزیں جائز کی جا سکتی ہیں جو سابقہ دفعہ کے تحت آپ ناجائز [illegible] تاہم اگر عدالت کا فیصلہ آپ کے حق میں ہو جائے جب بھی [illegible] سے متعلق ہو جائے اگر حکومت اتفاق نہ کرے تو کسی بھی قسم کا عدالتی فیصلہ [illegible] اس طرح کے کسی فیصلے کے معنی صرف یہ ہو سکتے ہیں ——————

—— موجودہ چھپی ہوئی کتابیں یا ان کا کوئی حصہ خلاف قانون قرار پا جائے [illegible] روک سکتا کہ آئندہ وہ اسی قسم کی دوسری کتابیں دوسرے پریس سے [illegible] کے تعلیمی ایکٹ کے خلاف فیصلہ [illegible]

کرنے سے کوئی چیز روکنے والی نہیں ہوگی۔ اس سلسلے میں صرف "یوپی روڈ ٹرانسپورٹ ایکٹ ۱۹۵۱ء" کی مثال نصیحت حاصل کرنے کے لیے کافی ہے دس سال پہلے جب اترپردیش کی حکومت نے سڑکوں پر بس چلانے کو نیشنلائز کرلیا جس کے معنی یہ تھے کہ ریاست کی سڑکوں پر بسیں چلانے کا حق صرف ریاستی حکومت کو ہوگا تو ریاست کے سیکڑوں موٹر کا کام کرنے والے جن پر اس قانون کی زد پڑتی تھی انھوں نے ہائی کورٹ میں اس قانون کو چیلنج کیا۔ ہائی کورٹ نے ان کی اپیل خارج کردی اور حکومت کے اقدام کو صحیح قرار دیا۔ اس کے بعد وہ اس معاملے کو سپریم کورٹ میں لے گئے اور وہاں انھوں نے اپنے مقدمے کی زبردست پیروی کی چنانچہ ۱۳ اکتوبر ۱۹۵۵ء کو سپریم کورٹ کی دستوری بنچ نے متفقہ طور پر یہ فیصلہ دیا کہ یوپی حکومت کا یہ قانون دستور میں دیے ہوئے اختیارات سے باہر ہے۔ سپریم کورٹ نے اس سلسلے کی تمام اپیلوں اور درخواستوں کو منظور کرلیا اور ہائی کورٹ کے فیصلے کو مسترد کردیا۔ عدالت نے ہدایت کی کہ ریاستی حکومت کو اپیل کرنے والوں اور درخواست دینے والوں کے خلاف یوپی روڈ ٹرانسپورٹ ایکٹ کو نافذ کرنے سے روک دیا جائے۔ مگر اس فیصلے کے باوجود آج ریاست کی سڑکوں پر دس ہزار سے زیادہ سرکاری بسیں دوڑ رہی ہیں اور پرائیویٹ موٹریں اپنے مالکوں کے مکانوں کے سامنے پڑی ہوئی زنگ کھا رہی ہیں۔ (نیشنل ہیرالڈ ۱۴ اکتوبر ۵۹ء)

صحیح طریق کار آپ کہیں گے پھر کیا ہم احتجاج اور مطالبات کی مہم کو ترک کردیں؟ میرا جواب یہ ہے کہ ترک نہ کیجیے بلکہ اس مہم میں اپنے خدا کو بھی شریک کرلیجیے۔ اگر آپ ایسا کرسکیں تو یکایک آپ دیکھیں گے کہ طاقت کا توازن بدل گیا ہے۔ کیونکہ خدا اس کائنات کی سب سے بڑی طاقت ہے۔ وہ جس کے ساتھ ہوجائے وہ کمزور نہیں رہتا۔ وہ جس کو غالب کرنا چاہے کوئی اسے زیر نہیں کرسکتا۔

خدا کو آپ کس طرح اپنے ساتھ کرسکتے ہیں اس کی صرف ایک ہی صورت ہے۔ وہ یہ کہ آپ اس بات کا ثبوت دیں کہ آپ اس مہم میں سچے ہیں یعنی جس چیز کا مطالبہ کر رہے ہیں اس کو آپ خود دل و جان سے قبول کرچکے ہیں۔ دنیا کی عدالت سے اپنے حق میں فیصلہ لینے کے لیے محض وکیلانہ پیروی کافی ہوسکتی ہے۔ مگر جو شخص خدا کی تائید حاصل کرنا چاہتا ہو اس کے لیے اپنے مقدمے میں مخلص ہونا ضروری ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ جس چیز کے لیے وہ اٹھا ہے اس کا وہ محض ایک دعوے دار نہ ہو بلکہ اس کو اپنی زندگی کا مقصد بنا چکا ہو۔ یہ مقصد اس سے جو کچھ کرنے کے لیے کہے وہ اس کو کرے اور وہ جو کچھ اس سے چھوڑنے کے لیے کہے اس کو وہ چھوڑ دے۔ اسلام کی تاریخ سے ہم کو جو سبق ملتا ہے وہ یہی ہے۔ مکی زندگی کا خلاصہ یہ ہے کہ اس بات کا آخری حد تک ثبوت دے دیا جائے کہ اہل ایمان ہر حال میں خدا کے دین پر قائم رہنا چاہتے ہیں۔ جب یہ ثبوت مکمل ہوجاتا ہے تو اللہ تعالیٰ حالات کے اندر ایسی تبدیلیاں

پیدا کر دیتا ہے جس میں اہل ایمان کو اپنی کامیابی کی راہیں نظر آنے لگتی ہیں۔ اس وقت وہ اقدام کرتے ہیں اور ان راہوں کو استعمال کر کے کامیابی کی منزل تک پہنچ جاتے ہیں۔ اسی دوسرے مرحلے کا نام مدنی زندگی ہے۔

مجھے یہ کہنے کا موقع دیجیے کہ آپ کا مقدمہ ابھی اس پہلو سے بہت کمزور ہے۔ ابھی تک آپ اس مہم کو کرسی اور میز کی سطح پر چلا رہے ہیں لیکن اگر اسے آپ کامیابی تک پہنچانا چاہتے ہیں تو اس کو عمل اور قربانی کی سطح پر چلانا ہوگا۔ آپ اردو زبان کو زندہ رکھنا چاہتے ہیں۔ مگر ذرا دیکھیے کہ آپ کی قوم کا کیا حال ہے۔ سینما کی کھڑکی پر ہمارے نوجوانوں کی بھیڑ لگی رہتی ہے۔ مگر شبینہ مدارس میں انھیں پڑھنے کے لیے بلائیے تو وہ نہیں آئیں گے۔ سگریٹ اور پان میں بے تکلف پیسے خرچ کریں گے لیکن اگر ان سے کہیے کہ اردو اخبار اور اردو کتابیں خرید کر پڑھو تو اس کے لیے ان کی جیب خالی ہوگی۔ یہ صرف عام لوگوں کا حال نہیں ہے بلکہ آپ کے لیڈر اور آپ کے نمائندہ اشخاص کا حال بھی اس معاملے میں کچھ مختلف نہیں ہے۔ اس سلسلے میں ایک عبرت انگیز واقعہ آپ کو یاد دلانا چاہتا ہوں کہ ۱۹۵۱ء میں جب یوپی اسمبلی میں کانگریس کی طرف سے یہ تجویز پیش ہوئی کہ ریاست کی سرکاری زبان ہندی ہوگی جو دیوناگری رسم الخط میں لکھی جائے گی تو اس وقت ایک مسلم ممبر مولوی عبدالباقی صاحب (اعظمی) نے اصل تجویز پر ان الفاظ میں ایک ترمیم پیش کی کہ "اور اردو بھی فارسی رسم الخط کے ساتھ" یہ ترمیم اردو کی بقا کے لیے کس قدر اہمیت رکھتی ہے اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں لیکن کس قدر حیرت کی بات ہے کہ دوسرے تو دوسرے خود آپ کے نمائندوں کی تائید بھی اسے حاصل نہ ہو سکی۔ یوپی اسمبلی میں اس وقت مسلمان ممبروں کی مجموعی تعداد ۸۲ تھی لیکن جب رائے شماری ہوئی تو ۸۲ ممبروں میں سے صرف پانچ ممبروں نے ترمیم کے حق میں ووٹ دیے۔ باقی یا تو غیر حاضر رہے یا پھر انھوں نے کانگریس کی اصل تجویز کے حق میں ووٹ دیے۔ ایک بزرگ نے تقریر میں تو مولوی عبدالباقی صاحب کی ترمیم کی حمایت کی، مگر ووٹ ترمیم کے خلاف دیا، ایک صاحب نیوٹرل رہے۔ (سیاست ۲۲ دسمبر سنہ ۱۹۵۱ء)

دینی تعلیم کے سلسلے میں مسلمانوں کا جو حال ہے وہ اس سے بھی زیادہ افسوسناک ہے۔ انگریزی سکولوں اور کالجوں کی مہنگی تعلیم کو وہ نہایت خوشی سے برداشت کر سکتے ہیں لیکن اردو اور عربی کے مدارس میں مفت تعلیم کا انتظام کیجیے جب بھی وہ اپنے بچوں کو وہاں نہیں بھیجیں گے۔ جو لوگ دینی طرز کی درسگاہیں چلا رہے ہیں ان کو اس سلسلے میں نہایت تلخ تجربہ ہوا ہے۔ اولاً تو اس قسم کی درسگاہوں کے لیے بہتر اساتذہ نہیں ملتے۔ کیونکہ دنیا کے بازار میں ان کی صلاحیتوں کی جتنی قیمت مل رہی ہے اتنی قیمت یہ دینی درسگاہیں نہیں دے سکتیں۔ مجبوراً کمتر درجے کے اساتذہ کو قبول کرنا پڑتا ہے۔ دوسری مشکل یہ ہے کہ اس قسم کی درسگاہوں کے لیے طلبہ نہیں ملتے اور جو ملتے ہیں وہ آخر تک نہیں ٹھہرتے۔ یہ مدارس

اپنے غیر سرکاری نصاب کی وجہ سے چونکہ منظور شدہ نہیں ہیں اس لیے ان کی تعلیمی سندیں سرکاری طور پر کوئی اہمیت نہیں رکھتیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں کے پڑھے ہوئے لوگ کسی ایسی ملازمت کے لیے درخواست نہیں دے سکتے جس کے لیے منظور شدہ تعلیمی ادارے کی ڈگری درکار ہوتی ہے۔ چنانچہ جو لوگ اپنے بچوں کو ان درسگاہوں میں بھیجتے ہیں وہ ابتدائی درجات کے بعد انھیں واپس بلا کر سرکاری سکولوں میں داخل کر دیتے ہیں۔ وہ اس کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں کہ ان کا بچہ پڑھ لکھ کر بے قیمت رہے۔ وہ تعلیم کی قیمت چاہتے ہیں خواہ وہ قیمت شیطان ہی کی خدمت کر کے مل رہی ہو۔

اوپر میں نے مسلمانوں کی جس بے عملی کا ذکر کیا ہے وہ صرف انھیں مثالوں کی حد تک نہیں ہے بلکہ آج مسلمانوں کی پوری زندگی بے عملی کا شکار ہو رہی ہے۔ ہندستان کے مسلمانوں کا ایک عرصے سے یہ حال ہے کہ وہ اسلام کے نمائندے نہیں رہے ہیں۔ اسلام کو ان کے نزدیک اگر ان کی زندگی میں پایا جاتا ہے تو وہ صرف وہ ہے جس میں ضرر کا کوئی پہلو نہ ہو۔ دنیا کے معمولی فائدوں کے لیے وہ خدا کے بڑے سے بڑے حکم کو نظر انداز کر سکتے ہیں۔ اپنے آپ کو اور اپنی نسلوں کو اسلام پر باقی رکھنے کا اہتمام کرنے سے زیادہ انھیں اس بات کی فکر ہے کہ وہ دنیا میں اپنے مستقبل کو محفوظ کریں اور یہاں کے مال و متاع میں زیادہ سے زیادہ جتنا حاصل کر سکتے ہیں حاصل کر لیں۔ آپ دوسروں سے مطالبہ کر رہے ہیں کہ وہ دین کی راہ میں رکاوٹ نہ ڈالیں مگر خود آپ سے دین پر عمل کرنے کا جو مطالبہ کیا گیا ہے اس سے غافل ہیں۔ حکومت سے تعلیمی نظام کو بدلنے کا مطالبہ دراصل خدا سے یہ کہنا ہے کہ وہ آپ کو اس ملک میں اسلام کے مطابق زندگی گزارنے کا موقع دے۔ لیکن آپ کے حالات میں آپ کو اسلام کے تقاضوں پر عمل کرنے کے جو مواقع دیے گئے ہیں اگر ان میں آپ اس کا ثبوت نہیں دیتے تو کس بنا پر یہ توقع رکھتے ہیں کہ مستقبل کے بارے میں آپ کی درخواست منظور کی جائے گی۔

آپ مسلمان ہیں۔ آپ وہ گروہ ہیں جس نے خدا کی زمین پر خدا کی مرضی کے مطابق زندگی گزارنے کا اقرار کیا ہے۔ ایسے گروہ کے لیے خدا کا قانون یہ ہے کہ اگر وہ اپنے عہد پر قائم رہے تو اس کے لیے زمین کو ہموار کر دیا جاتا ہے اور اطاعت و بندگی کی راہیں اس کے لیے آسان کر دی جاتی ہیں۔ لیکن اگر وہ اپنے عہد کو بھول جائے اور خدا کے عہد سے روگردانی کرے تو اس کو ایسے حالات میں ڈال دیا جاتا ہے جہاں دین پر عمل کرنا پہلے سے زیادہ مشکل ہو۔ اس کی ایک مثال یہود کی تاریخ کا وہ واقعہ ہے جس کا ذکر قرآن کی ساتویں سورہ میں کیا گیا ہے۔ اب سے ڈھائی ہزار برس پہلے جب امت مسلمہ ہونے کی وہ حیثیت یہود کو حاصل تھی جو آخری نبی کی بعثت کے بعد آپ کو دی گئی ہے۔ اس وقت حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانے میں بحر قلزم کی مشرقی شاخ کے کنارے ایک شہر تھا جہاں یہودی آباد تھے۔ اس زمانے میں یہود کے لیے یہ قانون تھا کہ وہ ہفتہ (سبت) کے دن روزہ رکھیں اور اس دن

صبح سے شام تک صرف عبادت و ریاضت میں گزاریں۔ دریا کے کنارے ہونے کی وجہ سے ان کی معاشیات کا انحصار زیادہ تر مچھلی کے اوپر تھا۔ وہ اس کو کھاتے تھے اور بیرونی علاقوں میں اس کی تجارت کرتے تھے۔ قانونِ سبت کے مطابق انھیں چاہیے تھا کہ وہ چھ دن تک مچھلیوں کا شکار کرتے اور ساتویں دن اس قسم کے تمام کاموں سے فارغ ہو کر خدا کی عبادت میں گزارتے۔ مگر انھوں نے اس حکم الٰہی کی خلاف ورزی کی اور ہفتے کے سارے ہی دنوں میں شکار کرنے لگے۔ چناں چہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ایسا ہوا کہ مچھلیاں صرف سبت کے دن جس دن شکار کرنا ممنوع تھا، سطح کے اوپر رہتی تھیں اور بقیہ چھ دنوں میں پانی کی تہہ میں دریا کے نیچے چلی جاتی تھیں۔ گویا پہلے اگر ہفتہ میں ایک دن روزہ رکھنے کا حکم تھا تو اب حکم ہوا کہ پورا ہفتہ روزے میں گزارو۔ کیوں کہ قانونِ سبت پر عمل کرنے کی صورت میں جب وہ مچھلیوں کے اوپر آنے والے دن شکار نہیں کر سکتے تھے تو بقیہ دنوں میں کیا کھاتے۔ یقیناً یہ بڑا سخت حکم تھا۔ لیکن اگر یہود نے اس حکم پر عمل کیا ہوتا اور ایک ہفتہ بھی انھوں نے ایسا گزارا ہوتا کہ خدا کے حکم پر عمل کرنے کی وجہ سے وہ سات دن بھوکے رہ جاتے تو آپ یقین مانیے کہ جس خدا کے حکم سے مچھلیاں پانی کے نیچے چلی گئی تھیں وہ انھیں حکم دیتا اور مچھلیاں اب کر ان کے گھروں میں آجاتیں اور ان کا شکار کرنے کے لیے انھیں دریا جانے کی ضرورت بھی نہ ہوتی۔ مگر اس صورتِ حال کے پیش آنے کے بعد وہ ممنوع دنوں میں اور زیادہ شکار کرنے لگے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان پر خدا کا غضب نازل ہوا۔ ان کی صورتیں مسخ ہو گئیں اور وہ بندر بنا دیے گئے۔

أَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْهَا۔

آپ اس وقت جس صورتِ حال سے دوچار ہیں وہ بھی کچھ اسی نوعیت کا واقعہ ہے۔ مسلمانوں کی مسلسل بے عملی اور بے حسی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان کے اوپر ایک ایسے نظام کو مسلط کر دیا ہے جو ان سے ان کے عقیدہ و ایمان کو چھین رہا ہے جو آپ کی نسلوں کو اسلام سے کاٹ کر کفر و شرک کی گود میں لے جانے والا ہے۔ جس کے اندر اسلام پر عمل کرنا ایسا ہی ہے جیسے پتھر کی چٹان سر پر رکھ کر راستہ چلنے کی کوشش کی جائے۔ اس طرح آپ کو ایک ایسی حالت میں ڈال دیا گیا ہے جب کہ اسلام پر قائم رہنے کے لیے معمولی حالات سے زیادہ سخت جد و جہد کی ضرورت ہے۔ گویا پہلے اگر صرف عمل کا حکم تھا تو اب قربانی کا مطالبہ کیا جا رہا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ معمولی حالات میں آدمی کی جو ذمے داریاں ہوتی ہیں اس کے مقابلے میں اس وقت کی ذمہ داریاں زیادہ شدید ہوتی ہیں جب کہ آدمی امتحان کے لیے کھڑا کر دیا گیا ہو۔ آج آپ امتحان کی حالت میں ہیں اس لیے بندگی کا ثبوت دینے کے لیے آج آپ کو پہلے سے زیادہ جاں فشانی کی ضرورت ہے۔ آپ کو زبردست قربانیوں کے ذریعہ اس بات کا ثبوت دینا ہے کہ آپ

فی الواقع خدا کے بندے بن کر رہنا چاہتے ہیں۔ آپ سب کچھ چھوڑ سکتے ہیں مگر بندگی کی راہ کو نہیں چھوڑ سکتے۔ یاد رکھیے کہ ہر رکاوٹ جو دین کی راہ میں آتی ہے وہ اس لیے آتی ہے تاکہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو آزمائے کہ وہ کس حد تک اس کے وفادار ہیں۔ یہ رکاوٹیں دراصل آپ کے اندر چھپے ہوئے جذبات کو بیدار کرنے کے لیے ہوتی ہیں۔ حکومت کی موجودہ تعلیمی اسکیم آپ کو آخری حد تک جھنجھوڑ رہی ہے۔ وہ آپ کے دینی احساسات کا آخری امتحان ہے۔ اللہ تعالیٰ یہ دیکھنا چاہتا ہے کہ آپ کے اندر بے قراری کا وہ جذبہ ہے یا نہیں جو اس کے حکم پر عمل نہ کرسکنے کی صورت میں ایک مومن کے اندر پیدا ہوتا ہے۔ اگر یہ شدید ترین ضرب بھی آپ کے احساسات کو بیدار نہ کرسکے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ آپ موت کی نیند سو چکے ہیں۔ اب آپ کے اٹھنے کی کوئی امید نہیں۔

آپ جانتے ہیں کہ موجودہ زمانے کی تعلیم صرف علم حاصل کرنے کا نام نہیں ہے، بلکہ دنیوی کامیابی کا سارا انحصار اسی کے اوپر ہے۔ عزت اور خوش حالی بالکل اسی سے بندھی ہوئی ہے۔ موجودہ تمدنی دور میں تعلیم زندگی کے ہر شعبے اور ترقی کی تمام راہوں کے لیے ایک لازمی چیز بن گئی ہے۔ ایک طرف تعلیم کی یہ اہمیت ہے اور دوسری طرف یہ واقعہ کہ بچوں کو تعلیم دلانا ان کی اسلامی حیثیت کو ختم کرنے کا ہم معنی بن گیا ہے۔ موجودہ سکولوں میں پڑھنے والے طلبہ کو دیکھ کر اگر آپ مستقبل کے ہندستانی مسلمان کا اندازہ لگائیں تو بلاشبہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اکبری دور میں اگر چند مسلمان کرشن بھگت بن گئے تھے تو اب ساری قوم کا یہی انجام ہونے والا ہے۔ اس طرح حالات نے آپ کو ایک ایسے مقام پر لا کھڑا کیا ہے جہاں آپ دو چیزوں کو بیک وقت نہیں لے سکتے۔ اگر آپ عزت اور خوش حالی کو لیتے ہیں تو دین کو چھوڑنا پڑے گا اور اگر دین کو لینا چاہیں تو خوش حالی اور ترقی کے سارے خواب بھلا دینے ہوں گے۔

یہی آپ کے امتحان کا پرچہ ہے۔ خدا آج یہ دیکھنا چاہتا ہے کہ آپ دنیا اور آخرت میں سے کس کو ترجیح دیتے ہیں۔ یقیناً یہ امتحان بڑا سخت ہے۔ اس میں اپنی دنیا کو اپنے ہاتھوں برباد کرنا ہے مگر خدا کی مدد ہمیشہ ایسے ہی حالات میں آتی ہے۔ سخت ترین حالات ہمیشہ اس بات کی علامت ہوتے ہیں کہ فیصلے کا وقت قریب آگیا ہے اور اگر اہل ایمان آخری حد تک اس بات کا ثبوت دے دیں کہ وہ خدا کی مرضی کے مطابق زندہ رہنا چاہتے ہیں تو خدا کے فرشتے آکر ان کی راہ کے تمام کانٹے ہٹا دیتے ہیں اور دین پر عمل کرنے میں کوئی رکاوٹ باقی نہیں رہتی۔ یہ آپ کے لیے مایوسی اور دل شکنی کا وقت نہیں بلکہ انتہائی امید کا وقت ہے۔ یہ وہ وقت ہے جب کہ آپ زیادہ سے زیادہ قربانی کرکے زیادہ سے زیادہ خدا کے انعام کے مستحق بن سکتے ہیں۔ قربانی ہی دراصل وہ چیز ہے جو خدا کی مدد

کو کھینچتی ہے اور کسی کو کامیابی کے مقام تک پہنچاتی ہے۔ یہ تعلیمی نظام جس میں قومی حیثیت سے آپ کو اپنی موت نظر آتی ہے اسی میں آپ کے لیے زندگی کے اسباب چھپے ہوئے ہیں۔ ہندوستان کے مسلمان اپنی تاریخ کے ایک نہایت تاریک دور سے گزر رہے ہیں لیکن اگر ہمارے اندر ہمت ہو تو اسی تاریک دور کے اندر وہ مواقع موجود ہیں جو ہمارے لیے ایک روشن دور کا آغاز بن سکیں۔ ایسے مواقع جو اس سے پہلے کبھی نہیں آئے اور جو اس کے بعد بھی شاید کبھی نہیں آئیں گے۔

دوستو! آج آپ کو ایک عارضی نقصان گوارا کرنا ہے تاکہ آپ ابدی انعامات کو حاصل کر سکیں۔ آپ کی کامیابی کی شرط صرف یہ ہے کہ آپ ناکامی کا خطرہ مول لینے کے لیے تیار ہو جائیں۔ آج زمین کا مالک یہ دیکھنا چاہتا ہے کہ کیا آپ کے اندر ایسے اہل قلم ہیں جن کو غیر اسلامی کتاب کی تصنیف اور ترجمے کے لیے بھاری رقم پیش کی جائے مگر وہ محض خدا کے خوف سے اس کو قبول نہ کرے۔ کیا آپ کے اندر ایسے پریس والے موجود ہیں جن کو اس قسم کی کتابوں کے چھاپنے کا آرڈر دیا جائے اور وہ اسے نہ لیں خواہ اس میں ان کا کتنا ہی نقصان کیوں نہ ہو۔ کیا آپ کے تعلیم یافتہ اصحاب میں ایسے لوگ ہیں جن کو محکمۂ تعلیمات میں کوئی عہدہ مل رہا ہو تو وہ اسے قبول کرنے سے انکار کر دیں محض اس بنا پر کہ اس میں انھیں اپنے دین و ایمان کے خلاف کام کرنا پڑے گا۔ کیا آپ کے اندر ایسے نوجوان ہیں جو ان مدارس میں ٹیچر اور لکچرر بننے کے بجائے قلی بننا زیادہ پسند کرتے ہوں۔ یہی نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ آپ میں سے ہر ہر شخص کو دیکھنا چاہتا ہے کہ کیا محض دین و ایمان کی خاطر وہ اپنے بچوں کو سرکاری سکولوں میں نہیں بھیجتا خواہ اس کے بچے جاہل رہ جائیں اور خواہ ان کا دنیوی مستقبل برباد ہو جائے۔ آپ کی قوم کے وہ لاکھوں اشخاص جن کی معاشیات اس غلط نظام سے وابستہ ہیں، جو اس کے اندر ترقی اور خوش حالی کا خواب دیکھ رہے ہیں، وہ ان تمام مواقع کو محض اس لیے خیرباد کہہ دیں کہ ان سے فائدہ اٹھانا ان کے دین و ایمان کے تقاضے کے خلاف ہے۔ آج آپ کی پوری قوم کو اسلام کی خاطر غیر اسلام سے بائی کاٹ کرنا ہے۔ آپ کو اس بات کا ثبوت دینا ہے کہ اپنی زبانوں سے آپ جس چیز کو غلط کہہ رہے ہیں آپ فی الواقع دل سے بھی اس کو غلط سمجھتے ہیں۔

آپ کہیں گے کہ یہ حل جو تم ہم کو بتا رہے ہو اس میں تو ہمیں اپنی موت نظر آتی ہے۔ یہ تو صریح طور پر اپنی معاشیات کو تباہ کر لینا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ قبل اس کے کہ دشمن ہمیں قتل کرے ہم خود ہی اپنے ہاتھوں اپنا گلا گھونٹ لیں۔ مگر اس خدا کی قسم جس کی زمین کے اوپر میں کھڑا ہوں اور جس کے آسمان کے نیچے آپ کو مخاطب کر رہا ہوں اگر اس ملک کے مسلمان ایک بار بھی اس کا ثبوت دے دیں کہ وہ خدا کے دین پر قائم رہنے کی خاطر ہر قسم کی قربانیاں دینے کے لیے تیار ہیں تو صبح کی شام بھی نہیں ہونے پائے گی کہ خدا کے فرشتے خدا کی مدد لے کر آسمان سے اتر پڑیں گے اور

آپ کے سارے مسئلے اس طرح حل ہو جائیں گے گویا کہ وہ تھے ہی نہیں۔ اہل ایمان اگر خدا کے لیے سب کچھ چھوڑ دیں تو اللہ تعالیٰ سب کچھ ان کے قدموں میں ڈال دیتا ہے۔ اگر وہ مخالفانہ طاقتوں کا مقابلہ کرتے ہوئے خدا کی رسّی کو مضبوطی سے پکڑے رہیں تو اللہ تعالیٰ طاقت وروں کو زیر کرکے انھیں غالب کر دیتا ہے۔

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا	جو لوگ ہمارے لیے مشقت اٹھائیں گے ہم
لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَاِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ	ان کے لیے اپنی راہیں کھول دیں گے اور اللہ یقیناً
الْمُحْسِنِيْنَ ۝ (عنکبوت، آخر)	بہترین عمل کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

(بقیہ صفحہ ۹) یہ کتاب کروڑوں انسانوں کے دلوں میں ایسا احترام پیدا کر دے گی کہ وہ اس کو مختلف طریقوں سے پڑھنا شروع کر دیں گے۔ یہاں تک کہ یہ پڑھنے پڑھانے کا کام اس کثرت سے ہوگا کہ سیکڑوں ہزاروں برس کے دوران میں رات دن کا کوئی لمحہ ایسا نہ ہوگا جب کہ دنیا میں کہیں نہ کہیں اس کی قرات نہ ہو رہی ہو۔ یہاں منکرین کو مخاطب کرکے کہا جا رہا ہے کہ جو قرآن اس لیے آیا تھا کہ وہ اسے اپنے سینے سے لگائیں۔ اس کو وہ جھٹلانے پر تلے ہوئے ہیں۔ اپنے ذہن میں جگہ دینا تو درکنار وہ اس کو صفحۂ ہستی سے مٹا دینا چاہتے ہیں۔ مگر انھیں معلوم ہونا چاہیے کہ یہ قرآن کائنات کی لوح پر ثبت ہو چکا ہے۔ تاریخ اس کو محفوظ کرکے آئندہ نسلوں تک پہنچائے گی اور وہ قیامت تک دہرایا جاتا رہے گا۔ اس کے مٹنے کا کوئی سوال نہیں۔

عقل سے بلند رہنمائی

اس تمام کائنات کے خالق و مالک اللہ کی ذات و صفات کیا ہیں —؟

اس نے انسان کو کس طرح پیدا کیا اور کیوں پیدا کیا۔ انسان سے اس کا مطالبہ کیا ہے۔ انسان کی اس دنیا میں حیثیت کیا ہے؟ یہ دنیا کب سے ہے اور کس طرح قائم ہے یا پہلے کچھ نہ تھا اور پھر سب کچھ ہو گیا۔ یہ دنیا ہمیشہ اسی طرح قائم رہے گی یا فنا ہو جائے گی اور اگر فنا کر دی جائے گی تو اس کے بعد کیا ہوگا؟ یہ اور اسی طرح کے بیسیوں مسائل ہیں جن کا صحیح جواب عقل بطور خود نہیں دے سکتی۔ اور یہی وہ مسائل ہیں جہاں انسان کو سب سے بلند و بالا ہستی کی طرف سے عقل سے بھی بلند تر رہنمائی حاصل ہوتی ہے۔ یہ بلند تر رہنمائی کیا ہے؟!

وحی الٰہی

نظریۂ اوتار اور عقیدۂ رسالت

(۳)

جناب ابو محمد امام الدین صاحب رام نگری

اوتار کیوں ہوتے ہیں؟

اوتار کے ظہور کا سب سے مشہور مقصد تو وہی ہے جو بھگوت گیتا میں بتایا گیا ہے :-

یدا یدا ہی دھرمسیہ گلانر بھوتی بھارت ابھیوتھانم ادھرمسیہ تداتمانم سرجامیہم پری تراناے سادھونام
ونا شاے چ دشکرتام دھرم سنستھاپنارتھاے سمبھوامی یگے یگے ۔

مراد یہ ہے کہ جب دھرم کی گلانی ہوتی ہے اور دھرم اٹھ جاتا ہے نیست پرشوں (اہل حق) کی حفاظت اور بدکاروں کے استیصال کے لیے بھگوان کا اوتار ہوتا ہے لیکن اس بات کو شری مدبھاگوت میں اور زیادہ واضح صورت سے بیان کیا گیا ہے، شری مدبھاگوت کے مطابق اوتار کے چار خاص مقاصد ہیں۔ پہلا بھگت یش استھاپن (بھگتوں کی نیکنامی اور عزت کا قیام) دوسرا بھگتوں کی دعا سے دنیا کا کلیان (فلاح ونجات) اور آسروں (راچھسوں اور دیتوں) کی ہلاکت تیسرا زمین کا بوجھ اتارنا۔ اور چوتھا اس دنیا میں جہل خواہش اور اعمال کے سبب تکلیف بھگتنے والوں کے سننے اور ذکر کرنے کے لائق لیلائیں کرنا (کرشمے دکھانا اور کام کرنا) جن کے سننے اور ذکر کرنے سے لوگوں کے آلام ومصائب کا ازالہ ہو۔

ان چاروں مقاصد میں سے بھی بھگت لوگ تو اوتار کے چوتھے ہی مقصد کو مانتے ہیں کیونکہ بھگوان کے لیے زمین کے بوجھ کو دور کرنا، شریروں کی ہلاکت وغیرہ کوئی کام ایسا نہیں جن کو وہ ظاہر ہوئے (یعنی اوتار لیے) بغیر نہ کر سکیں۔ بھگوان کی کال شکتی (مارنے کی قوت) اتنی زبردست ہے کہ وہ ہمیشہ اپنا کام کرتی رہتی ہے، اس کے سامنے کوئی قائم نہیں رہ سکتا، اس لیے بھگوان کے اوتار کا خاص سبب یہی ہے کہ اگر وہ ظاہر نہ ہوتے تو بھگت لوگ ان کے حالات کو نہ سن سکتے اور نہ ذکر کر سکتے، کیونکہ اصل صورت میں تو بھگوان کا بیان زبان اور دل کی طاقت سے باہر ہے، پھر ان کا سننا کسی طرح ممکن نہیں ہے۔ یہی بات بھگوت گیتا کے "پری ترانائے سادھونام" کے جملے سے واضح ہوتی ہے، ورنہ سادھوؤں کا جسمانی پری تران (تحفظ) تو بھگوان اپنی لاانتہا قوت سے بھی کر سکتے ہیں، لیکن دراصل سادھوؤں کے سادھوپن کی

حفاظت بھگوان کے ظاہر ہوئے بغیر نہیں ہوسکتی تھی، اس لیے کہ بھگوان ظاہر نہ ہوں تو سادھو کس کا دھیان کریں؟ کن کو پوجیں؟ اور کس کا گن گائیں؟ لہٰذا یہ ثابت ہے کہ وہ اپنے بھگتوں کی اپاسنا، پوجا اور گن گان کا ذریعہ بن سکیں تاکہ سادھو لوگ واقعی سادھو بن سکیں، اس غرض سے بھگوان کے اوتار ہوا کرتے ہیں۔" (صفحہ ۴۲ تا ۴۸)

مختصر تبصرہ مصنف نے اوتار کی جتنی قسمیں بتائی ہیں اور اوتاروں کے جتنے اغراض و مقاصد بیان کیے ہیں ان کے متعلق واضح لفظوں میں لکھ دیا ہے کہ ان اوتاروں کی کوئی ضرورت نہ تھی، بھگوان صرف اپنی قدرت سے بڑے سے بڑے جابر و ظالم اور سرکش کو ہلاک و برباد کر دے سکتے تھے، مصنف نے یہ بالکل صحیح لکھا ہے۔ بھگوان کی یہی شان ہے، رام چندر اور کرشن جی سے متعلق اس قسم کے جو واقعات بیان کیے جاتے ہیں ان کے بارے میں بھی یہی بات صحیح ہے، لے دے کر مصنف کی بیان کردہ اوتاروں کی ایک ہی غرض باقی رہ جاتی ہے۔ وہ یہ کہ اگر بھگوان اوتار نہ لیتے تو سادھو لوگ کیا کرتے؟ وہ کس کی پوجا اور اپاسنا کرتے؟ کس کا گن گاتے؟ اور سادھو کیسے بنتے؟ اگر غور و فکر سے کام لیا جائے تو واضح ہوگا کہ اس مقصد کے لیے بھی اوتار کی ضرورت نہ تھی اور تھی تو اوتار سے پوری نہیں ہوتی۔ اس سلسلے میں چند غور طلب پہلو یہ ہیں ۔

(۱) ویدوں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ برہم گیان (علم الٰہی) اور الہامی ہیں۔ پرانوں کو بھی ویدوں کے درجے کے قریب کا بتایا جاتا ہے۔ ان سب میں رام چندر اور کرشن جی کے علاوہ اور کسی ایسے اوتار کا ذکر نہیں ہے جو ان کی طرح انسانی صورت میں آئے ہوں اور انسانوں کے درمیان انسانوں کی طرح رہے سہے ہوں، اور رام چندر کے متعلق بتایا گیا ہے کہ ان کو دس لاکھ برس ہوئے، یہ بڑا طویل زمانہ ہے، لیکن ہندو مذہب میں اس دنیا کی جو عمر بتائی گئی ہے اس کے اعتبار سے دس لاکھ برس کی بھی کوئی حقیقت نہیں ہے، دنیا کی عمر کم و بیش ایک ارب سال کی ہے، جیسا میں نے اوپر کہا۔ رام اوتار سے پہلے ویدوں اور پرانوں میں ایسے کسی اوتار کا ذکر نہیں ہے پھر اتنی نوے لاکھ برس تک سادھو بھگوان کی پوجا اُپاسنا اور دھیان کیسے کرتے تھے اور ان کا گن کیسے گاتے تھے؟ اوتار کے اصول و مقاصد کی رو سے رام چندر سے پہلے ان کی طرح کے لاکھوں نہیں تو ہزاروں اوتاروں کا ہونا ضروری تھا اور پرانوں میں ان کا ذکر بھی ہونا چاہیے تھا، پھر رام چندر کے اوتار کے بعد ایسا اوتار شری کرشن جی کو بتایا جاتا ہے اور ان کو صرف چھ ہزار برس ہوئے ہیں، اگرچہ تاریخی اعتبار سے یہ زمانہ بھی کم طویل نہیں ہے، یہاں تک کہ اس کو قبل از تاریخ کہا جاتا ہے، تاہم دس لاکھ اور چھ ہزار برس میں زمین و آسمان کا فرق ہے، اس درمیان میں ایسا کوئی اوتار کیوں نہیں ہوا؟ ۹ لاکھ برس تک سادھو کیسے پوجا بھگتی اور گن گان کرتے تھے؟ اور اگر سادھوؤں کے لیے

رام اوتار کافی تھا تو کرشن اوتار کی کیا ضرورت تھی؟ جیسا کہ مصنف نے لکھا ہے دوسرے مقاصد اوتار کے بغیر بھی بھگوان کی قوت سے پورے ہو جا سکتے تھے؟ اس مختصر غور و فکر سے دو نتیجے واضح طور پر برآمد ہوئے۔ ایک یہ کہ اوتاروں کے بغیر بھی سادھوؤں کا کام چل سکتا تھا اور چلتا رہا، اور دوسرا یہ کہ اگر سادھوؤں کے لیے اوتار کی ضرورت تسلیم کی جائے تو اس کے لیے رام چندر اور کرشن جی کے اوتار کافی نہ تھے، اور اوتاروں کا ہونا ضروری تھا۔

(۳) یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ پر برھم پرماتما کی کوئی شکل و شباہت نہیں ہے، وہ غیر مجسم اور بے صفت ہے، وہ جب بھی کوئی صورت اختیار کرے گا تو وہ اس کی کوئی واقعی صورت نہ ہوگی، کسی نہ کسی مخلوق ہی کی صورت ہوگی۔ ہندو مذہب کے مطابق جب پر برھم پرماتما نے برہما، وشنو اور مہیش کی صورت اختیار کی جب بھی وہ پر برھم نہ رہا، وہ غیر مجسم سے مجسم ہو گیا، اور ایک سے تین بن گیا، اور تینوں ہیئتیں اور صورتیں ایک دوسرے سے مختلف ہو گئیں۔ کہا جاتا ہے کہ رام چندر اور شری کرشن جی وشنو کے اوتار تھے، اور دوسرے ہندو عالم نے جن کا بیان آگے آ رہا ہے لکھا ہے کہ رام چندر پیدا ہوئے تو وہ اپنی ماں کوسلیا کے سامنے وشنو ہی کی صورت میں ظاہر ہوئے تھے، اور یہی کرشن جی نے بھی اپنے والدین کے سامنے کیا تھا، مگر دونوں حضرات نے اپنی ماں کی درخواست پر انسانی صورت اختیار کر لی۔ ان بیانات کے پیش نظر اول تو خود وشنو بھی پر برھم کی صورت نہ تھے۔ دوم یہ کہ وہ بھی عام انسانوں کے سامنے وشنو کی صورت میں نہ رہتے تھے، انسانوں ہی کی صورت میں رہتے تھے۔ اگر یہ کہا جائے کہ وہ بھکتوں کو اصل صورت میں بھی درشن دیتے تھے تو یہ تو ہر دیوتا کے بارے میں کہا جاتا ہے جنھوں نے اوتار نہیں لیا، اسی طرح اوتار کے بغیر وشنو بھی بھکتوں کو درشن دے سکتے تھے، پھر بھکتوں کے لیے اوتار لینا کیا ضروری تھا؟ اگر یہ کہا جائے کہ لیلا دکھانے کے لیے تاکہ بھگت لوگ ان کا ذکر کیا کریں اور ان کے ذریعہ ان کو یاد کیا کریں تو رام اور کرشن کے اوتار کے بغیر بھی پرانوں میں وشنو کی کافی کتھائیں موجود ہیں جو عجائب و غرائب سے بھرپور ہیں، وہ کتھائیں بھکتوں کے ذکر کرنے اور بھگوان کو یاد کرنے کے لیے کم نہ تھیں۔ لہٰذا اس غرض سے بھی اوتار کی ضرورت ثابت نہیں ہوتی۔ رام چندر جی بہرحال ہمیشہ بھکتوں کے درمیان میں نہیں رہے۔ آخر یہاں سے چلے گئے۔ بعد کے بھگتوں کے لیے ان کی کتھائیں تو رہ گئیں، آخر انھیں کتھاؤں کے ذکر اور ان کی یاد سے تو سادھو ان کی پوجا، اپاسنا اور دھیان کرتے اور گن گاتے ہیں۔ بہرحال بھکتوں اور سادھوؤں کی بھگتی کے لیے وہ کتھائیں کافی تھیں جو پرانوں میں وشنو کے متعلق موجود ہیں۔ یہی بات کرشن اوتار کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے، آج کرشن جی کہاں ہیں؟ چھ ہزار سال سے غائب ہیں، ان کی کتھاؤں ہی سے تو سادھوؤں اور بھکتوں کا کام چل رہا ہے، بڑے بڑے سدھ اور کامل　　سنتوں اور بھکتوں کے نام بتائے جاتے ہیں جو کرشن جی کے بعد اس

کلجگ بیت گزرے ہیں۔ ایک بار یہ بات پھر دہرا دی جائے کہ رام اور کرشن کو وشنو کا اوتار بتایا جاتا ہے اور وشنو کی کتھا پرانوں میں ان اوتاروں کی کتھا کے علاوہ موجود ہے اور وہ سادھو سنتوں اور بھکتوں کے لیے کافی ہو سکتی تھی، چناں چہ وہ پڑھی اور بیان بھی کی جاتی ہیں۔

(۳) اس سلسلے میں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ دھرم ہندوستان کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ دنیا کے دوسرے ملکوں میں بھی خدا کے ماننے والے ہیں، سادھو سنت اور خدا کے بھکت اور عبادت گزار ہوتے ہیں، ان کے عقیدے کے مطابق ہر ملک میں خدا کے پیغمبر ہوئے ہیں اور ان کے ذریعہ انسانوں کو خدا کی کتابیں ملی ہیں۔ اگر ایشور ہندوستان میں آیا تو دوسرے ملکوں میں کیوں نہیں آیا؟ دوسرے ملکوں میں دھرم بھی رہا ہے۔ دھرم کے بڑے بڑے ماننے والے بھی ہوئے ہیں۔ بڑے بڑے بھکت، بڑے بڑے سادھو سنت، بڑے بڑے ایشور کے پریمی، خدا کی محبت میں اپنا سب کچھ قربان کرنے والے۔ اگر ایشور نے بھکتوں کی خاطر ہندوستان میں اوتار لیا اور اگر اوتار کے بغیر پوجا بھکتی نہیں ہو سکتی تھی تو ایشور کو چاہیے تھا کہ وہ ہر ملک میں وقت وقت پر اوتار لیتا، لیکن اس نے نہ کہیں اوتار لیا اور نہ ہی ہوا کہ اوتار کے بغیر دوسرے ملکوں میں دھرم نہ ہو یا دھرم ہو تو سادھو سنت اور ایشور کے بھگت نہ ہوئے ہوں۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ دھرم وہی ہے جس کی بنیاد وید اور پران وغیرہ ہوں، ورنہ وہ ادھرم ہے، یا دوسرے ملکوں کے باشندوں کی نسبت یہ کہا جائے کہ چونکہ وہ وید اور پران وغیرہ کو نہیں مانتے اس لیے وہ ادھرمی ہیں، یا دوسرے ملکوں کے سادھو سنتوں اور بھکتوں کو کہا جائے کہ وہ کچھ بھی نہیں تو یہ دعویٰ حد درجہ عجیب و غریب ہوگا۔ یہ تو تقریباً ایسی ہی بات ہوگی کہ ہم ہندوستانی کہیں کہ دنیا میں ہندوستان کے سوا کوئی ملک ہی نہیں ہے اور اگر ملک ہیں تو ان کے باشندے انسان نہیں ہیں اور رہتے ہیں ۔۔۔ اس لیے کہ وہ ہندوستانی نہیں یا اس لیے کہ وہ وید پران وغیرہ کو نہیں مانتے۔ اگر ہم ہندوستانی دوسرے ملکوں کے باشندوں کے متعلق ایسا دعویٰ کریں تو اس کے صاف معنی یہ ہوں گے کہ ہم دنیا کو دعوت دے رہے ہیں کہ وہ بھی ہمارے متعلق ایسا ہی متفقہ اعلان کر دے کہ ہندوستان کے تمام ہندو مسلمان وغیرہ انسان نہیں ہیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے اوتار کے معتقد برادرانِ وطن ان مباحث پر غور کریں۔

نرسنگھ اوتار : نرسنگھ اوتار کی کتھا کا تعلق پرہلاد بھگت سے ہے۔ پرہلاد دھیرنیہ کشیپو (हिरण्यकशिपु) کے بیٹے تھے جو دیتوں کا راجہ تھا۔ پرہلاد اپنے باپ کے خلاف بچپن ہی سے وشنو کے بھکت تھے۔ کشیپو نے اپنے پروہت شنڈ (षण्ड) اور امرک کو پرہلاد کی تعلیم پر مقرر کیا، مگر پرہلاد کی وشنو بھگتی کو دیکھ کر ان پروہتوں کو اپنی روزی کے لیے اندیشہ ہوا۔ ان لوگوں نے کشیپو سے کہہ دیا کہ پرہلاد ناستک (بدعقیدہ) ہو گیا ہے۔ کشیپو نے پرہلاد کو بہت سمجھایا مگر

اُن پر کچھ اثر نہ ہوا۔ باپ نے یہ سمجھ کر کہ بیٹا بدعقیدہ ہوگیا، اس کے مار ڈالنے کی بڑی بڑی تدبیریں کیں مگر کامیاب نہ ہوا۔ ایک روز پرہلاد نے باپ کے سامنے ہی وشنو کے محامد بیان کرنے شروع کر دیے۔ اس نے کہا پرمیشور ہر جگہ موجود ہے۔ اور اس کی پربھا (جلوہ گری) چاروں طرف پھیلی ہوئی ہے۔ کیشپ نے پاس کے ستون کی طرف اشارہ کرکے کہا۔ تو اس ستون میں تیرا ایشور کیوں نہیں ہے۔ پرہلاد نے ستون کی طرف دیکھ کر بھگوان کو پرنام کیا، لیکن ہرنیہ کیشپ بھگوان کو نہ دیکھ سکا۔ اس لیے اس نے ستون پر لات ماری، اس کا لات مارنا تھا کہ ستون بیچ سے شق ہوگیا اور اس میں سے ایک شیر نکل پڑا۔ اور اس نے کیشپ کے خاندان کو تباہ کر دیا۔ دیوتاؤں نے بھگوان کا غصہ فرو کرنے کے لیے ان کی بڑی مدح و ثنا کی مگر غصہ فرو نہ ہوا۔ آخر میں پرہلاد کے مدح و ثنا کرنے پر شیر کا غصہ ٹھنڈا ہوا۔ انھوں نے کہا مانگو کیا چاہتے ہو؟ پرہلاد نے کہا۔ ہم کو کچھ نہ چاہیے۔ لیکن اگر آپ ہم کو دینا ہی چاہتے ہیں، تو ہمارے دل کو حرص و ہوس سے پاک کر دیجیے۔ پرہلاد کی یہ مانگ پوری کر دی گئی، بھگوان کے کہنے پر پرہلاد نے دوسری چیز یہ مانگی کہ اس کے باپ ہرنیہ کیشپ کی خطا معاف کر دی جائے، چنانچہ سعادت مند بیٹے کی یہ مانگ بھی پوری کر دی گئی۔

زیر نظر کتاب میں مصنف نے بھی نرسنگھ اوتار کی کتھا لکھی ہے۔ مصنف نے بتایا ہے کہ بھگوان کے دس یا چوبیس اوتاروں میں چار خاص ہیں[1]۔ رام اوتار، کرشن اوتار، نرسنگھ اوتار اور وامن اوتار۔ اس لیے وشنو دھرم کے ماننے والے ان چاروں اوتاروں کی حیثیتیں (تقریب و لادت) خاص طور پر مناتے ہیں۔ نرسنگھ اوتار کی مفصل کتھا شریمد بھاگوت کے ساتویں سکندھ میں مذکور ہے۔ بھگوان نرسنگھ بھگت پرہلاد کی رکھشا (حفاظت) اور شریر دیت ہرنیہ کیشپ کی ہلاکت کے لیے نازل ہوئے تھے۔

اس مختصر تعارف کے بعد مصنف نے کتھا کی جو تفصیل لکھی ہے وہ قابلِ ملاحظہ ہے، لکھتے ہیں:۔

سُوت جی نے کہا۔ دیوتاؤں کے دیو، بھگت کے گرو اور جگت سوامی (مالک) وشنو بھگوان ہرنیہ کیشپ کو مارنے کے بعد غصہ فرو کر کے اطمینان سے بیٹھے تھے۔ اس وقت گیانیوں (عارفین) میں ممتاز پرہلاد ان کی گود میں جا بیٹھے اور ہاتھ جوڑ کر نرسنگھ بھگوان سے کہنے لگے۔ "بھگوان وشنو! نرسنگھ کی صورت اختیار کرنے والے! آپ کو نمسکار ہے۔ اسے سب سے برتر! اے جگت کے گرو! میں آپ کا بھگت ہوں۔ اس لیے میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ اے میرے سوامی! آپ میں میری اس بے انتہا بھگتی کی وجہ کیا ہے اور میں آپ کا ایسا پیارا کیسے ہوگیا، مجھے اس کا سبب بتائیے۔

نرسنگھ بھگوان نے کہا۔ اے عالی فہم میرے عزیز! تم میں جو میری ایسی بھگتی پیدا ہوئی اور تم جو میرے ایسے پیارے ہوگئے ہو اس کا سبب بیان کرتا ہوں، تم یکسو ہو کر سنو۔ پچھلے جنم میں تم ایک برہمن تھے۔ لیکن تم نے پڑھا نہیں، اور تم

[1] اوتار جیسا اہم مسئلہ مگر اوتاروں کی صحیح تعداد بھی متعین یا متفق علیہ نہیں۔ دس اور چوبیس کا اختلاف معمولی نہیں ہے۔

رنڈی باز تھے، تم نے اس جنم میں میرے ورت (روزے) کے سوا اور کوئی نیک کام نہیں کیا۔ تم کو ہمیشہ رنڈی ہی سے دل چسپی رہی تھی، لیکن میرے ورت کے اثر سے تم میں میری بھگتی پیدا ہوئی اور تم میرے پیارے بن گئے

پرہلاد نے کہا۔ اے شری وشنو! آپ میرے پچھلے جنم کا میرا حال سنائیے۔ میں کس خاندان میں پیدا ہوا؟ کس برہمن کا بیٹا تھا؟ رنڈی سے محبت رکھتے ہوئے میں نے وہ ورت کیسے رکھا؟ اے جگت کے اپیشور! یہ سب باتیں مجھے تفصیل سے بتائیے۔

نسری نرسنگھ نے کہا۔ اونت پوری میں وید کا عارف ایک برہمن تھا اس کا نام وسوشرما تھا، وہ تینوں لوکوں (آسمان، زمین اور تحت الثریٰ) میں مشہور تھا، وہ عزت مآب برہمن روزانہ ہوم کرتا، اور برہمن کے تمام اعمال بجالاتا، وسوشرما نے اگنی شٹوم وغیرہ جگوں کے ذریعہ تمام دیوتاؤں کو خوش کرلیا تھا، اور اس نے ذرہ بھر کوئی پاپ نہیں کیا تھا، اس کی بیوی بھی بڑی شائستہ اور تینوں جہانوں میں مشہور تھی، وہ بڑی نیک کردار اور شوہر کی بھگتی میں سرگرم رہنے والی تھی، اس برہمن سے اس عورت کے پانچ بیٹے ہوئے، وہ سبھی بڑے نیک کردار، عالم وفاضل اور باپ کی بھگتی میں سرگرم تھے۔ تم ان پانچوں بیٹوں میں سب سے چھوٹے تھے[1]۔ تم میں رنڈی بازی کی لت پیدا ہوگئی، رنڈی کی صحبت میں پڑکر تم نے شراب بھی پی، اور مالداروں کے یہاں سے سونا بھی چرایا[2]۔

تم روزانہ اس رنڈی کے گھر جاتے تھے، ایک روز اس کے مکان پر اس سے تمہارا جھگڑا ہوگیا، اس روز تم دونوں نے کھانا نہیں کھایا، اس طرح ان جانے ہی سب ورتوں میں سب سے اونچے درجے کا میرا ورت (آپ سے آپ پورا) ہوگیا اور اس رنڈی کو رضامند کرنے کے لیے تمہاری شب بیداری بھی ہوگئی (یعنی دن کا روزہ اور رات کی بیداری ہی اس تقریب کے مذہبی اعمال ہیں) منت وسماجت کرنے کے باوجود رنڈی خوش نہیں ہوئی، اس طرح رنڈی کی بھی جسم کو پاک کرنے والی شب بیداری ہوگئی۔ اس طرح لاعلمی کے سبب میرا یہ انتہا پھل (اجر) دینے والا میرا ورت تم دونوں کا ہوگیا جس ورت کے ذریعہ دیوتا کا مرتبہ حاصل ہوجاتا ہے۔

یہ ورت سب سے پہلے مخلوقات کی تخلیق کے لیے برہما نے رکھا تھا، اسی ورت کے اثر سے برہما نے چار عالم

---

[1] یہاں پانچوں کو یکساں نیک کردار اور عالم وفاضل بتایا جارہا ہے اور پرہلاد ہی لڑکے کو نرسنگھ جی نے بتایا کہ تم پڑھے نہ تھے۔

[2] منوسمرتی میں جو ہندو مذہب کی قانون کی کتاب ہے شراب پینے اور سونے کی چوری کرنے کی آئندہ جنم میں بڑی بڑی ہولناک سزائیں بتائی گئی ہیں۔ نہایت بری بری مخلوقات میں جنم لینا پڑتا ہے۔

کی تخلیق کی، شیوجی نے بھی تِری پُراسُر (   ) کی ہلاکت کی غرض سے یہ ورت رکھا تھا۔ اسی ورت کے اثر سے انھوں نے تری پُراسُر کو ہلاک کیا۔ ان کے علاوہ بہت سے قدیم زمانے کے دیوتاؤں، رشیوں اور بہت سے عاقل راجاؤں نے یہ اعلیٰ ورت رکھا تھا۔ اس ورت کے اثر سے ان سب کو کمال حاصل ہوا۔

اس ورت کے اثر سے وہ رنڈی بھی (دوسرے جنم میں) اپسرا (سورگ کی حسینہ) ہوئی اور سورگ میں اپنی خواہش کے مطابق بہت زمانے تک طرح طرح کی نعمتوں سے بہرہ ور ہونے کے بعد مجھ میں مل گئی۔ تم بھی مجھ میں مل گئے تھے، لیکن میرے جسم سے الگ ہوکر جو تم نے جنم لیا اس کا مقصد یہی (اوتار کا کام) تھا۔ اب تمام کاموں کو انجام دے کر تم بھی جلد مجھ کو حاصل کر لوگے۔

میں نے تم کو یہ سب وجوہ و اسباب بتا دیے۔ اب میں تم سے اس ورت کے بلند پایہ فضائل بیان کرتا ہوں، اسے سنو جو لوگ میرا یہ ورت رکھیں گے سیکڑوں کروڑ جنموں تک بھی ان کا دوبارہ جنم نہ ہوگا، اس ورت کے اثر سے بے بیٹے والا بیٹے والا ہو جاتا ہے۔ مفلس کُبیر (مال خزانے کا آسمانی دیوتا) سے بھی زیادہ مال دار بن جاتا ہے، رعب و جلال کی خواہش رکھنے والے کو رعب و جلال، حکومت کی خواہش رکھنے والے کو حکومت اور عمر کی خواہش رکھنے والے کو شیوجیؒ کی طرح (طویل) عمر حاصل ہو جاتی ہے۔ عورتوں کے لیے یہ ورت بیٹا اور سہاگ دینے والا اور بیوگی سے بچانے والا اور بیٹے (کی موت) کے صدمے کا نیست و نابود کرنے والا ہے، یہ ورت مال و دولت دینے والا اور ہر خواہش کو پورا کرنے والا ہے، جن لوگوں نے یہ ورت رکھا ہے ان کو تمام روئے زمین کے مالک ہونے کی خوشی حاصل ہوئی ہے، عورت ہو یا مرد جو لوگ بھی یہ بلند پایہ ورت رکھتے ہیں میں اس دنیا میں ان کو بھکتی دیتا ہوں اور پرلوک میں مکتی (نجات) دیتا ہوں، اس ورت کا اس سے زیادہ ثواب اور کیا بیان کیا جائے؟ اس لیے کہ اپنے ورت کے ثواب کو نہ میں بیان کر سکتا ہوں اور نہ شیوجیؒ بیان کر سکتے ہیں۔ چار منہ والے برہما جی بھی اس کا کنارہ نہیں پا سکتے۔ اس لیے میں نے مختصراً بیان کر دیا ہے، اب تم اور کیا سننا چاہتے ہو؟ (صفحہ ۷۰ تا ۷۳)

یہ کتھا جیسی کچھ ہے، اس پر کسی تبصرے کی ضرورت نہیں، پران ایک سے ایک کتھاؤں سے بھرے پڑے ہیں۔ غالباً ان کتھاؤں کی اسی ساخت کی وجہ سے دیانند جی اور ان کے پیروؤں نے پرانوں کی صحت سے انکار کر دیا۔ صرف دو باتیں

ل، ک، ک کہا جاتا ہے کہ برہم سے تین ہستیاں ہو گئیں۔ برہما، وشنو، مہیش۔ انھیں مہیش کو شیو بھی کہتے ہیں ـــــ ان برہما اور شیو کے متعلق کتھاؤں میں وشنو کی زبان سے جو کچھ کہلایا گیا ہے وہ کتنا عجیب معلوم ہوتا ہے جیسے وشنو کے مقابلے میں ان کی کوئی حیثیت ہی نہ ہو۔ اگر ان تینوں کی ہستیوں کی پوری کتھائیں پڑھی جائیں جو پرانوں میں آئی ہیں تو انسان نقش حیرت بن کر رہ جائے گا۔ مزید حیرت کی بات یہ ہے کہ ایسے واقعات درج کیے ہوتے ہوئے ہندو علماء یہ بھی کہتے ہیں کہ تینوں ہستیاں الگ الگ نہ تھیں یہ پرم پرماتما کی تین صفتوں کے نام ہیں۔

(دیکھیے ایشور کی ستا اور مہتا گیتا پریس مقالہ پنڈت مدن موہن مالویہ)

کہنے کو جی چاہتا ہے، ایک تو یہ پرہلاد اور ان کی رنڈی دونوں کے سامنے وہ تقریب نہ تھی جس میں دن کو یہ ورت رکھا جاتا ہے اور رات میں جاگا جاتا ہے، ان کو اس کا علم تک نہ تھا کہ یہ ورت رکھنے کا دن اور جاگنے کی رات ہے۔ پرہلاد اور رنڈی دونوں کسی بات پر لڑ پڑے اس لیے اس رنج اور غصے میں دن کو کھایا نہیں، رات منت سماجت میں گذر گئی، اس کے باوجود پرہلاد اور رنڈی دونوں کی نجات ہو گئی اور دونوں وشنو میں جا ملے اور ان میں مل کر ایک ہو گئے۔ کیا ایسے مذہبی اعمال کی بھی جزا ملنی چاہیے جن میں نہ علم کا دخل ہو نہ عقیدے کا اور نہ کسی حکم کی بجا آوری اور اس کے اجر و ثواب کے حصول کی نیت کا؟

دوسری بات قابل لحاظ یہ ہے کہ اس ورت کا ایک اجر یہ بتایا گیا ہے کہ جو شخص ورت کو رکھ لے گا پھر سیکڑوں کروڑ جنموں تک اس کا دوبارہ جنم نہ ہوگا۔ خود پرہلاد اور ان کی رنڈی کو جن کی زندگیاں زنا اور بدکاری نیز شراب خواری میں ڈوبی ہوئی تھیں، پرہلاد نے اسی عیاشی کے نتیجے میں سونے کی چوریاں بھی کیں اور ہندو شریعت میں زنا، شراب خواری، چوری خصوصاً سونے کی چوری کی ایسی ایسی سزائیں مقرر ہیں کہ لاکھوں کروڑوں برس تک ذلیل سے ذلیل مخلوق میں جنم لینے سے بھی نجات نہ ملے یہ سب گناہ علم و عقیدہ، اور نیت و ارادہ کے بغیر بھی اس ورت کے رکھ لینے سے معاف ہو جاتے ہیں اور انسان کو وشنو کا وصال حاصل ہو جاتا ہے تو پھر کوئی شخص کسی بد اخلاقی و بدکرداری سے پرہیز کیوں کرے؟ کیوں نہ سال بھر رنگ رلیاں منائے۔ جب جی چاہے چوری بھی کر لیا کرے اور سال میں یہ ورت رکھ لیا کرے اور اس کی رات جاگ لیا کرے سارے پاپ دور ہو جائیں گے اور ایسے پر برہم پرماتما کا وصال ہو جائے گا۔ افسوس کہ یہودیوں نے بھی اپنی مذہبی کتابوں میں کچھ اسی طرح کی باتیں داخل کر لیں اور ان کو خدا کی طرف منسوب کر دیا۔ عیسائیوں نے بھی ایک آسان سا عقیدۂ نجات تراش لیا اور تمام اخلاقی قدروں کا جنازہ نکال دیا

تراجم و اقتباسات :-

حضرت مجددؒ کا مکتوب
ایک خاتون کے نام

(مترجم سید احمد عروج قادری)

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ	اے نبی جب تمہارے پاس مسلمان عورتیں اس
يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا	بات پر بیعت کرنے کو آئیں کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک
وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ	نہ ٹھہرائیں اور چوری نہ کریں اور زنا نہ کریں اور اپنی اولاد کو
أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ	قتل نہ کریں اور بہتان نہ باندھیں اپنے ہاتھوں اور پاؤں
بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا	کے درمیان اور کسی بھلے کام میں تیری نافرمانی نہ کریں تو
يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ	ان کو بیعت کر کے اور ان کے لیے اللہ سے مغفرت طلب
وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (ممتحنہ ۲)	بلاشبہ اللہ بخشنے والا مہربان ہے ۔

یہ آیت کریمہ فتح مکہ کے دن نازل ہوئی ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مردوں کی بیعت سے فارغ ہوئے تو عورتوں کی بیعت لینی شروع کی۔ آپ عورتوں سے بیعت صرف الفاظ میں لیتے تھے، دست مبارک عورتوں کے ہاتھ سے کبھی مَس نہ ہوا۔ عورتوں میں چونکہ برے اخلاق مردوں کے بہ نسبت زیادہ پائے جاتے ہیں اس لیے ان کی بیعت میں خصوصیت کے ساتھ چند شرطیں بڑھائی گئی ہیں۔ آپ نے امر الٰہی کی تعمیل میں عورتوں کی بیعت کے وقت ان چیزوں سے منع فرمایا ہے۔[1]

پہلی شرط ۔ کسی چیز کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک نہ کریں۔ عام ازیں کہ یہ شرک وجود میں ہو یا استحقاق عبادت میں۔ اگر کسی کے اعمال ریا و سمعہ سے پاک نہ ہوں اور وہ غیر اللہ سے اپنے اعمال خیر کے اجر کی طلب میں مبتلا ہو، مثلاً وہ اپنے عمل پر دوسروں سے مدح و ثنا کا طالب گار رہے تو ایسا شخص دائرۂ شرک سے باہر نہ ہوگا اور نہ ایسا شخص مخلص و موحد

[1] اگرچہ آیۂ عورتوں کی بیعت کے سلسلے میں نازل ہوئی ہے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی ان نکات پر بیعت لی ہے ۔ (مترجم)

ہوگا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :۔

اَلشِّرْكُ فِي اُمَّتِي اَخْفٰى مِنْ دَبِيْبِ النَّمْلِ الَّتِي تَدُبُّ فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ عَلٰى صَخْرَةٍ سَوْدَاءَ

شرک میری امت میں اس چیونٹی کی چال سے بھی زیادہ مخفی ہے جو اندھیری رات میں سیاہ پتھر پر چلتی ہے۔

ایک فارسی شاعر نے اس حدیث کا یہ ترجمہ کیا ہے :۔

لاف بے شرکی مزن کاں از نشان پائے مور
در شب تاریک بر سنگ سیہ پنہاں تراست

حضور نے یہ بھی فرمایا ہے :۔

وَاتَّقُوا الشِّرْكَ الْاَصْغَرَ قَالُوْا وَمَا الْاَصْغَرُ قَالَ عَلَيْهِ وَعَلٰى اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ الرِّيَاءُ

اور شرک اصغر سے بچو، صحابہ نے پوچھا، شرک اصغر کیا ہے حضور نے ارشاد فرمایا وہ ریا ہے

توحید یہ ہے کہ شائبہ شرک سے بھی بیزاری ہو، بیماریوں کو دفع کرنے میں بتوں اور شیطانوں سے مدد طلب کرنا، اس وقت اسلام کے پردے میں رائج ہوگیا ہے عین شرک و گمراہی ہے، اور تراشیدہ و ناتراشیدہ پتھروں سے حوائج و ضروریات مانگنا اللہ سے انکار اور کفر ہے، اللہ تعالیٰ نے بعض گمراہوں کا حال بیان فرمایا ہے :۔

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَحَاكَمُوْٓا اِلَى الطَّاغُوْتِ وَقَدْ اُمِرُوْٓا اَنْ يَّكْفُرُوْا بِهٖ ۭ وَيُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّضِلَّهُمْ ضَلٰلًۢا بَعِيْدًا ۝ (سورہ نساء ر ۹)

اے نبی تم نے دیکھا نہیں ان لوگوں کو جو دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اس کتاب پر جو تمہاری طرف نازل کی گئی ہے اور ان کتابوں پر جو تم سے پہلے نازل کی گئی تھیں مگر چاہتے یہ ہیں کہ اپنے معاملات کا فیصلہ کرانے کے لیے طاغوت کی طرف رجوع کریں حالانکہ انہیں طاغوت سے کفر کرنے کا حکم دیا گیا تھا شیطان انہیں بھٹکا کر راہ راست سے بہت دور لے جانا چاہتا ہے۔

اکثر عورتیں انتہائی جہل و نادانی کی وجہ سے اس طرح کے حرام اعمال میں مبتلا ہیں اور مراسم شرک و اہل شرک کے ادا میں گرفتار ہیں، خصوصیت کے ساتھ یہ بات اس وقت دیکھی جاتی ہے جب چیچک کی بیماری پیدا ہوتی ہے، اس د کم ایسی عورتیں ہوں گی جو شرک سے محفوظ رہتی ہوں گی اور اس مرض کو دور کرنے کے لیے رسوم شرک میں سے

انہ ادا کرتی ہوں گی اِلّا مَا شَاءَ اللہ۔ کفار و مشرکین جن ایام کی تعظیم کرتے ہیں اور وہ جو مراسم ادا کرتے ہیں انہیں کرنا شرک و کفر تک پہنچا دیتا ہے۔ جیسا کہ دیوالی کے دنوں میں جاہل مسلمان خصوصاً ان کی عورتیں اہل کفر کی رسمیں ادا کرتی ہیں۔ اور اس دن کو عید کے دن کی طرح مناتی ہیں جس طرح اہل کفر اس دن اپنی بیٹیوں اور بہنوں کو تحفے اور ہدیے بھیجتے ہیں اسی طرح وہ بھی بھیجتی ہیں، ان دنوں میں اپنے برتنوں کو کفار کی طرح رنگتی ہیں اور اس میں سرخ چاول بھر کر تحفۃً بھیجتی ہیں۔ یعنی ان دنوں کو وہ بھی ویسا ہی سمجھتی ہیں جیسا کفار سمجھتے ہیں۔ یہ سب شرک و کفر ہے۔ اسی طرح کے اسلام کے متعلق اللہ نے کہا ہے۔ وَمَا يُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ اِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُوْنَ۔

ایک عملِ حرام یہ بھی رائج ہے کہ جانوروں کو مشائخ کے نام پر نذر کرتے اور ان کی قبروں پر جا کر ان کو ذبح کرتے ہیں۔ فقہ کی کتابوں میں اس عمل کو بھی شرک میں داخل کیا ہے اور پوری تاکید سے کیا ہے۔ فقہاء نے اس ذبیحہ کو ذبائحِ جن کی جنس سے سمجھا ہے (ذبائحِ جن وہ جانور ہیں جنہیں مشرکین جنوں کے نام پر ذبح کرتے تھے) اس لیے اس عمل سے بھی اجتناب کرنا چاہیے کہ اس میں شرک کا شائبہ ہے۔ نذر کے طریقے بہت ہیں، کیا ضروری ہے کہ کسی جانور کو ذبح کرنے کی نذر مانیں، اس کو ذبائحِ جن کے ساتھ ملحق کریں اور اپنے کو عَبَدَۃُ الجِنّ (جنوں کے پجاری) کے ساتھ مشابہ کریں۔ یہی حال عورتوں کے ان روزوں کا بھی ہے جو وہ پیروں اور بیبیوں کے نام پر رکھتی ہیں۔ اکثر ان ناموں کو انہوں نے خود تراشا ہے اور انہیں ناموں پر اپنے روزوں کی نیت کرتی ہیں اور افطار کے وقت ہر روزہ کے لیے خاص وضع متعین کرتی ہیں اور ان کے لیے مخصوص ایام کا تعین بھی کرتی ہیں۔ اپنے مطالب و مقاصد کو ان روزوں کے ساتھ جوڑتی ہیں اور ان کے توسل سے مقصد برآری چاہتی ہیں۔ یہ عبادت میں شرک ہے۔ اس طرح وہ غیر اللہ کی عبادت کے توسل سے اپنا مقصد حاصل کرنا چاہتی ہیں۔ اس فعل کی قباحت پر اچھی طرح سوچنا چاہیے حالانکہ حدیث قدسی میں آیا ہے۔ "اَلصَّوْمُ لِيْ وَاَنَا اَجْزِيْ بِهٖ" یعنی روزہ میرے لیے مخصوص ہے اور میرے سوا کسی کی عبادتِ صوم میں شرکت نہیں۔ ہر چند کہ کسی عبادت میں بھی غیر اللہ کی شرکت جائز نہیں لیکن روزہ کی تخصیص محض اس اہتمام کے لیے ہے کہ اس عبادت میں نفیِ غیر کی نیت بہ تاکید کرنی چاہیے۔

بعض عورتیں اپنے ایجاد کیے ہوئے روزوں کے حیلے میں یہ کہتی ہیں کہ ہم روزہ اللہ ہی کے لیے رکھتے ہیں صرف اس کا ثواب پیروں کی روحوں کو بخشتی ہیں۔ اگر وہ اپنے اس معاملے میں سچی ہیں تو پھر روزوں کے لیے مخصوص ایام کی تعیین کا کیا کام ہے اور پھر افطار میں مخصوص کھانوں اور مخصوص وضع و ہیئت کا التزام کیوں ہے۔ ربا اوقات دیکھا جاتا ہے کہ افطار کے وقت حرام چیزوں کا ارتکاب کرتی ہیں، بے ضرورت بھیک مانگتی ہیں اور اسی بھیک مانگی ہوئی

چیز سے انطار کرتی ہیں اور اپنے مقصد کے حصول کو اسی امرِ حرام کے ارتکاب کے ساتھ موقوف سمجھتی ہیں حقیقت میں یہ عین گمراہی اور شیطان کا فریب ہے۔

دوسری شرط۔ عورتوں کی بیعت کے وقت دوسری شرط یہ لگائی گئی ہے کہ وہ چوری نہ کریں۔ اس گناہ کبیرہ میں چونکہ اکثر عورتیں مبتلا ہوتی ہیں اس لیے مخصوص طور پر ان کو روکا گیا ہے۔ کم ایسی عورتیں ہوں گی جو اس برائی سے بالکل بچی ہوئی ہوں گی۔ جو عورتیں اپنے شوہروں کے اموال میں ان کی اجازت کے بغیر صرف کرتی ہیں بے تحاشا خرچ کر کے مال کو ضائع کرتی ہیں وہ چوروں کے گروہ میں داخل ہیں اور یہ گناہ ان کے اندر ثابت و متحقق ہے یہ بات عام طور پر عورتوں میں پائی جاتی ہے اور اس خیانت میں تقریباً تمام عورتیں مبتلا ہیں کاش وہ اس بات کو برائی سمجھیں اگرچہ حال یہ ہے کہ وہ اپنے اس تصرف بے جا کو حلال سمجھتی ہیں اور یہ نہایت خطرناک بات ہے کیونکہ کسی ثابت شدہ برائی کو حلال سمجھنا کفر تک پہنچا دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حکیم مطلق جل شانہ نے شرک کے بعد عورتوں کو چوری سے منع فرمایا اپنے شوہروں کے اموال میں بے جا تصرف کرتے کرتے ان میں خیانت اور چوری جڑ پکڑ جاتی ہے اور پھر دوسروں کے اموال میں بھی چوری اور خیانت کرنے لگتی ہیں، دوسروں کے اموال کو بلا اجازت حاصل کرنے کی برائی ان کے ذہن سے نکل جاتی ہے اور چوری ان کی عادت میں داخل ہو جاتی ہے۔ ان تمام باتوں کے مشاہدے کے بعد یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ عورتوں کے لیے شرک کے بعد چوری کو کیوں اہمیت دی گئی۔

(تنبیہ) اموال میں سرقہ و خیانت کے سلسلے میں یہاں ایک اور قسم کی چوری کا ذکر بھی مناسب ہے۔ ایک دن ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب سے پوچھا کہ بدترین قسم کا چور کون ہے؟ صحابہ نے عرض کیا، ہم نہیں جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا۔ بدترین قسم کا چور وہ ہے جو اپنی نماز میں چوری کرتا ہے اور ارکان نماز کو تمام و کمال ادا نہیں کرتا اس لیے اس قسم کی چوری سے بھی بچنا ضروری ہے تاکہ انسان بدترین قسم کے چوروں میں داخل نہ ہو۔ حضور قلب کے ساتھ نماز کی نیت کرنی چاہیے کیونکہ نیت کے بغیر عمل صحیح نہیں ہوتا پھر قرارت درست طریقے پر کرنی چاہیے، رکوع و سجود اطمینان کے ساتھ کرنا چاہیے اسی طرح قومہ (رکوع کے بعد کا قیام) اور جلسہ (دو سجدوں کے درمیان کی نشست) بھی اطمینان سے بجا لانا چاہیے یعنی رکوع سے اٹھنے کے بعد سیدھا کھڑا ہونا چاہیے اور اتنی دیر تک کھڑا رہنا چاہیے جس میں ایک بار سبحان اللہ کہا جا سکے، تب سجدے میں جانا چاہیے اسی طرح دو سجدوں کے درمیان اطمینان سے بیٹھنا چاہیے۔ جو شخص ایسا نہیں کرتا ہے وہ اپنے کو چوروں کے گروہ میں داخل کرتا ہے۔

تیسری شرط۔ عورتوں کی بیعت کے لیے تیسری شرط یہ لگائی گئی ہے کہ وہ زنا نہ کریں۔ عورتوں کی بیعت میں خصوصیت

کے ساتھ اس کبیرہ سے ممانعت کی وجہ بھی یہی ہے کہ اکثر اوقات زنا عورت کی رضا پر موقوف ہوتی ہے نیز یہ کہ اکثر اس عملِ بد کی علت یہ ہوتی ہے کہ عورتیں اپنے آپ کو مردوں کے سامنے پیش کرتی ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن میں زانیہ عورت کو زانی مرد پر ذیل کی آیت میں مقدم رکھا گیا ہے۔

اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْھُمَا مِأَۃَ جَلْدَۃٍ (زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والے مرد میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو) یہ گناہ دنیا و آخرت میں انسان کو برباد کرنے والا اور تمام ادیان میں قبیح اور منکر ہے۔ ابو حذیفہؓ رضی اللہ عنہ نے آں حضرت علیہ و علیٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام سے روایت کی ہے۔ آپ نے فرمایا: اے لوگو! زنا سے بچو کہ اس میں چھ برائیاں ہیں۔ تین دنیا میں اور تین آخرت میں، دنیا کی تین برائیاں یہ ہیں۔ (۱) زانی کے دل سے نورانیت اور اس کے چہرے سے رونق غائب ہوجاتی ہے۔ (۲) اس سے فقر و افلاس آتا ہے۔ (۳) عمر میں کمی ہوتی ہے۔ آخرت میں اس کی برائیاں یہ ہیں۔ (۱) اللہ کا غضب۔ (۲) حساب کی سختی۔ (۳) دوزخ کا عذاب

حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ آنکھوں کی زنا محرمات (حرام عورتیں) کو بری نظر سے دیکھنا، ہاتھوں کی زنا محرمات کو بری نیت سے پکڑنا اور قدموں کی زنا محرمات کی طرف بری نیت سے جانا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:۔

قُلْ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ یَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِھِمْ	کہیۓ اے محمد مسلمانوں سے کہ اپنی نظر نیچی رکھیں
وَیَحْفَظُوْا فُرُوْجَھُمْ ذٰلِکَ اَزْکٰی لَھُمْ	اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں۔ اور
اِنَّ اللّٰہَ خَبِیْرٌ بِمَا یَصْنَعُوْنَ o	اور کہو مسلمان عورتوں سے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور
وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ یَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِھِنَّ	اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں۔
وَیَحْفَظْنَ فُرُوْجَھُنَّ۔	

جاننا چاہیے کہ دل آنکھوں کا تابع ہے جب تک محرمات سے آنکھوں کو نہ بچایا جائے دل کی حفاظت مشکل ہے اور جب دل گرفتار ہوجائے تو شرمگاہ کی حفاظت بہت مشکل ہے لہٰذا آنکھوں کو بدنظری سے بچانا ضروری ہے تاکہ شرمگاہ کی حفاظت ہوسکے اور انسان دنیا و آخرت کے گھاٹے سے محفوظ رہے۔ قرآن میں اس کی بھی ممانعت آئی ہے کہ عورتیں اجنبی مردوں سے نرم و نازک گفتگو کریں کیونکہ اس سے بدکار مردوں کے دل میں وسوسۂ زنا پیدا ہوتا ہے اگر عورتوں کو اجنبی مردوں سے بہ ضرورت گفتگو کرنی پڑے تو اس انداز سے بولنا چاہیے کہ اس کے دل میں اس قسم کا کوئی وسوسہ پیدا نہ ہوسکے۔ قرآن میں اس سے بھی روکا گیا ہے کہ عورتیں اپنی زینت کا اظہار غیر مردوں کے سامنے کریں اور ان کے دل میں خواہش پیدا کریں۔ اسی طرح عورتوں کو پازیب و خلخال پہن کر زمین پر اس طرح پاؤں مارنے سے بھی روکا گیا ہے کہ

اس لیے آواز پیدا ہو کیونکہ اس سے بھی ان کی طرف میلان پیدا ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ہر وہ بات جو فسق اور گناہ کی طرف لے جانے والی ہو قبیح اور ممنوع ہے۔ احتیاط کرنی چاہیے کہ حرام چیزوں کے مقدمات و مبادی سے بھی پرہیز کیا جائے۔ یعنی ایسی چیزوں سے بھی بچا جائے جو کسی حرام کا ذریعہ بنتی ہوں تاکہ خود ان حرام چیزوں سے بچاؤ آسان ہو۔

یہ بات بھی پوشیدہ نہ رہنی چاہیے کہ ایک عورت کے لیے دوسری اجنبی عورت بھی شہوت سے اس کو دیکھنے اور چھونے میں اجنبی مرد کے حکم میں داخل ہے۔ جائز نہیں ہے کہ عورت اپنے آپ کو شوہر کے علاوہ کسی اور کے لیے آراستہ اور مزین کرے نیز یہ کہ جس طرح مردوں کے لیے مردوں کو شہوت سے دیکھنا اور امردوں کو شہوت سے دیکھنا حرام ہے اسی طرح عورتوں کے لیے عورتوں کو شہوت سے دیکھنا یا چھونا حرام ہے۔ اس بات کی بڑی نگہداشت کرنی چاہیے کیونکہ عورت کا مرد تک پہنچنا اختلاف صنف کی وجہ سے مشکل ہے۔ بہت سے موانع درمیان میں ہوتے ہیں لیکن عورت کا عورت تک پہنچنا اتحاد صنف کی وجہ سے نہایت آسان ہے اس لیے یہاں زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے اور اس فعل قبیح سے بچانے کے لیے بڑی تاکید و تبلیغ کرنی چاہیے

چوتھی شرط۔ عورتوں کی بیعت میں چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ اپنی اولاد کو قتل نہ کریں۔ فقر و احتیاج سے ڈر کر بچوں کو مار ڈالنا نہ صرف یہ کہ قتل ناحق ہے بلکہ قطع رحم کے گناہ کو بھی متضمن ہے اس لیے ایک کبیرہ میں دو کبائر کا ارتکاب ہوا۔

پانچویں شرط۔ عورتوں کی بیعت کے وقت پانچویں شرط یہ لگائی گئی ہے کہ وہ افترا اور بہتان نہ باندھیں یہ وصف بھی عورتوں میں بہت پایا جاتا ہے اس لیے خصوصیت سے منع کیا گیا۔ یہ وصف بہت بری صفتوں میں سے ایک ہے۔ یہ جھوٹ ہے اور جھوٹ تمام دین و مذہب میں حرام، قبیح اور بری چیز ہے۔ اس میں مومن کو ایذا پہنچانا بھی ہے اور مسلمان کو اذیت پہنچانا حرام ہے۔ نیز اس میں فساد فی الارض (زمین میں فساد مچانا) بھی ہے جو قرآن کی نص کے اعتبار سے ممنوع اور قبیح ہے۔

آخر میں چھٹی اور جامع شرط یہ لگائی گئی ہے کہ وہ معروف میں پیغمبر کی نافرمانی نہ کریں۔ یہ شرط تمام اوامر شرعیہ کے امتثال اور تمام نواہی شرعیہ سے اجتناب پر مشتمل ہے۔

نماز پنج گانہ بے کسل و فتور پوری خوش دلی اور کوشش کے ساتھ ادا کرنی چاہیے۔ مال کی زکوٰۃ مصارف زکوٰۃ میں بہ رغبت تمام صرف کرنی چاہیے۔ رمضان کا روزہ جو سال بھر کے چھوٹے گناہوں کا کفارہ ہے۔ پوری احتیاط سے رکھنا چاہیے۔ حج بیت اللہ جس کی شان میں حضور نے فرمایا ہے کہ "حج گزشتہ گناہوں کو ختم کر دیتا ہے" ادا کرنا چاہیے۔ اسی طرح ورع و تقویٰ سے بھی چارہ نہیں ہے۔ اعتقاد میں بھی اور عمل میں بھی۔ حدیث

رسائل و مسائل :-

کیا ملّی تقاضوں کو پورا کرنا قوم پرستی ہے

مندرجہ بالا عنوان سے جناب شمس پیرزادہ صاحب کا مقالہ ماہنامہ زندگی جلد ۴۲ شمارہ ۴ - ۵ میں شائع ہوا تھا اس مقالے سے ایک رکن جماعت کو شبہات پیدا ہوئے اور انھوں نے اپنے اعتراضات قلمبند کرکے بھیجے، مناسب سمجھا گیا کہ ان کے جوابات اصل مضمون نگار ہی دیں تو اچھا ہے۔ اعتراضات اور شمس صاحب کے جوابات ذیل میں نقل کیے جاتے ہیں (سید احمد قادری)

اپریل و مئی ۱۹۶۹ء کے دو ماہی پرچہ میں مولانا شمس پیرزادہ صاحب کا مضمون بعنوان "کیا ملی تقاضوں کو پورا کرنا قوم پرستی ہے" نظر سے گزرا۔ تمہید کی حد تک تو بات دل کو لگتی ہے بلا شبہ ملت کے جزو لاینفک ہونے کی حیثیت سے ملت کی ہر مصیبت ہماری اپنی مصیبت ہے، ملت کی حیات ہماری اپنی حیات اور ملت کی موت ہماری اپنی موت ہے ہم دل سے یہی چاہتے ہیں کہ یہ ملت صحیح معنوں میں ملت اسلامیہ کی حیثیت سے زندہ رہے اور ترقی کرے کہ یہ خود ہماری زندگی اور ترقی ہے۔ تو پھر سوال یہ ہے اور یہ بہت اہم سوال ہے کہ بحالات موجودہ ملت پر جو پیہم عمل استیصال جانب مخالف سے ہو رہا ہے اس کا تدارک کس طرح سے ہو؟ اس سوال کے دو جوابات ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ملت اسلامیہ کو صحیح اسلامی خطوط پر منظم کیا جائے، ان کی دینی تعلیم و تربیت کی جائے، ان میں ایک قوم کے بجائے ایک اصولی جماعت ہونے کا احساس بیدار کیا جائے۔ ان کی غفلت بے حسی اور بے عملی کو دور کیا جائے اسی کے ساتھ غیر مسلم دنیا کو علم و عقل کی روشنی میں اسلام کی صحیح تعلیمات سے روشناس کر دیا جائے۔ ادیان باطلہ کے مقابلے میں دین اسلام کے حسنات و برکات کو اجاگر کیا جائے۔ آج کی الجھی ہوئی زندگی کو سلجھانے کے لیے نظام اسلام کی ایک ایک کڑی کو پوری شرح و بسط کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیا جائے۔ اور اس تبلیغ و تعلیم کے دور میں جو مشکلات و مصائب پیش آئیں انہیں صبر کے ساتھ انگیز کیا جائے۔ جتنی ہی مصائب زیادہ ہوں اتنا ہی اپنی مقصدی اور اصولی مہم کو تیز سے تیز تر کیا جائے۔ کہ وہ عملاً مسلمانوں میں صحیح احساس بیدار کرنے کا ذریعہ بھی بن سکتی ہیں اور غیر مسلم دنیا کو انسانیت کے نام پر جھنجھوڑنے کا ان سے دن بن سکتی ہیں۔ یہ پیش نظر جواب غالباً اب تک جماعت اسلامی کا جواب رہا ہے۔

اس سوال کا دوسرا جواب یہ ہے کہ جانب مقتدر سے مطالبات منوائے جائیں یعنی یہ کہ سیکولر حکومت سے یہ مطالبہ کیا جائے کہ وہ مسلمانوں کے بحیثیت مسلمان بقا و تحفظ کی ذمہ داری لے۔ اپنے نصاب تعلیم میں مسلمانوں کی خاطر ترمیم کرے انہیں موحد نہ بنائے تو نہ سہی لیکن مشرکانہ عقائد ان کے اذہان میں نہ ٹھونسے۔ ان کی جداگانہ تہذیب و ثقافت کی حفاظت کرے وغیر ذالک۔ یہ دوسرا جواب کسی مسلم قومی یا نیم مسلم نیم ہندی قومی جماعت یا فرد کا تو ہو سکتا ہے لیکن جماعت اسلامی کا جواب ہرگز نہیں ہو سکتا۔ مولانا پیرزادہ صاحب نے اپنے مضمون محولہ میں اسی دوسرے کو اختیار کیا ہے۔ اور اپنی تائید میں قرآن حکیم سے استدلال کرتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ

"ان آیتوں سے اس بات پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ کسی باطل حکومت سے ظلم وغیرہ رفع کرنے کا مطالبہ کرنا درست ہے جو بات معیوب خیال کی جا سکتی ہے وہ عرضداشت پیش کرنا ہے نہ کہ مطالبہ۔"

جن آیات قرآنی سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے وہ سورہ اعراف ۱۰۴ تا ۱۰۷، ۱۳۴، ۱۳۵۔ بقرہ ۴۹۔ طٰہٰ ۴۷ شعراء ۱۶، ۱۸۔ شعراء ۲۱، ۲۲ ہیں۔ ان آیتوں کو ان کے سیاق و سباق میں دیکھا جائے تو جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے فرعون کے سامنے دعوت حق پیش کی جو اثر انداز نہ ہوئی تو یہ متبادل صورت پیش کی کہ بنی اسرائیل کو رہا کر دے جب یہ بھی پیش نہ گئی تو وہ آخری حربہ الٰہی (معجزہ) جس کے بعد ہلاکت علی بینۃ یا حیاۃ علی بینۃ کے علاوہ کوئی تیسری صورت باقی نہیں رہ جاتی استعمال کیا۔ پیرزادہ صاحب کو اختصار قرآن کی وجہ سے یہ غلط فہمی لاحق ہوئی ہے اگر وہ ان ساری آیتوں کو جمع کر لیتے جن میں موسیٰ فرعون اور بنی اسرائیل کا ذکر آیا ہے اور پھر نتیجہ اخذ کرتے تو شاید اس نتیجے پر نہ پہنچتے جس پر اب پہنچے ہیں۔ بطور مثال سورہ النازعات کی چند آیات پیش کرتا ہوں۔

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ۝ إِذْ	(اے نبی!) کیا آپ کو موسیٰ کی حدیث پہنچی
نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ۝	جب کہ ان کے رب نے انہیں طویٰ کی وادیِ مقدس میں
اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ۝	آواز دی کہ جاؤ فرعون کی طرف وہ باغی ہو گیا ہے
فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ ۝	پھر اس سے کہو کہ کیا تجھے پسند ہے کہ تو تزکیہ
وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ۝ فَأَرَاهُ	حاصل کرے اور میں تجھے تیرے رب کی راہ دکھاؤں
الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ ۝ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ۝	پس تو اس سے ڈرے۔ پس انھوں نے اس کو
ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ۝ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ۝	بڑی نشانی دکھلائی تو وہ پیٹھ پھیر کر بھاگا پس اپنی قوم
فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ۝	کو جمع کیا اور پکار کر کہا کہ میں ہی تمہارا رب اعلیٰ ہوں

فَاَخَذَهُ اللّٰهُ نَكَالَ الْاٰخِرَةِ وَالْاُوْلٰى ؁ پس اللہ نے اس کو دنیا و آخرت کے عذاب میں پکڑ لیا

اِنَّ فِىْ ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَنْ يَّخْشٰى ؁ بے شک اس واقعہ میں اللہ سے ڈرنے والوں کے لیے

(نازعات) بڑی عبرت ہے۔

ان آیات مقدسہ سے حضرت موسیٰؑ کا مقصد بعثت پوری طرح واضح ہے۔ اگر موسیٰؑ کو اس لیے مبعوث کیا گیا ہوتا کہ وہ بنی اسرائیل کے مطالبات منوائیں تو ہدایات الٰہی وہ نہ ہوتیں بلکہ یہ ہوتیں کہ جاؤ فرعون کے پاس اس سے بنی اسرائیل کے مطالبات منواؤ۔

اس سلسلے میں سورۂ یونس کی آیات ۷۵ تا ۸۷ کو بھی دیکھ لینا ضروری ہے طوالت کے خوف سے ترجمہ پیش کرتا ہوں

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُّوْسٰى وَهٰرُوْنَ .... وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ ؁

(ترجمہ) پھر ان کے بعد ہم نے موسیٰ و ہارون کو اپنی نشانیوں کے ساتھ فرعون اور اس کے سرداروں کے پاس بھیجا۔ مگر انھوں نے اپنی بڑائی کا گھمنڈ کیا اور وہ مجرم لوگ تھے پس جب ہمارے پاس سے حق ان کے سامنے آیا تو انھوں نے کہدیا کہ یہ تو کھلا ہوا جادو ہے۔ موسیٰ نے کہا تم حق کو یہ کہتے ہو جب کہ وہ تمہارے سامنے آگیا؟ حالانکہ جادوگر فلاح نہیں پایا کرتے۔ انہوں نے جواب میں کہا کیا تو اس لیے آیا ہے کہ ہمیں اس طریقے سے پھیر دے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے اور زمین میں بڑائی تم دونوں کی قائم ہو جائے تمہاری بات تو ہم ماننے والے نہیں اور فرعون نے اپنے آدمیوں سے کہا کہ ہر ماہر فن جادوگر کو میرے پاس حاضر کرو۔ جب جادوگر آگئے تو موسیٰؑ نے ان سے کہا جو کچھ تمہیں پھینکنا ہے پھینکو پھر جب انھوں نے اپنے انچھر پھینک دیے تو موسیٰؑ نے کہا یہ جو کچھ تم نے پھینکا ہے یہ جادو ہے، اللہ ابھی اسے باطل کیے دیتا ہے۔ مفسدوں کے کام کو اللہ سدھرنے نہیں دیتا اور اللہ اپنے فرمانوں سے حق کو حق کر دکھاتا ہے خواہ مجرموں کو کتنا ہی ناگوار ہو (پھر دیکھو کہ) موسیٰ کو اس کی قوم میں سے چند نوجوانوں کے سوا کسی نے نہ مانا۔ فرعون کے ڈر سے اور خود اپنی قوم کے سربرآوردہ لوگوں کے ڈر سے (جنہیں خوف تھا کہ) فرعون ان کو عذاب میں مبتلا کرے گا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ فرعون زمین میں غلبہ رکھتا تھا اور وہ ان لوگوں میں سے تھا جو کسی حد پر رکتے نہیں۔ موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ لوگو اگر تم اللہ پر واقعی ایمان رکھتے ہو تو اللہ پر بھروسہ کرو اگر مسلمان ہو، انھوں نے جواب دیا ہم نے اللہ پر بھروسہ کیا۔ اے ہمارے رب ہمیں ظالم لوگوں کے لیے فتنہ نہ بنا اور اپنی رحمت سے ہمیں کافروں سے نجات دے۔ اور ہم نے موسیٰ اور اس کے بھائی کو اشارہ کیا کہ مصر میں چند مکان اپنی قوم کے لیے مہیا کرو اور اپنے ان مکانوں کو قبلہ ٹھہرالو اور نماز قائم کرو اور اہل ایمان کو بشارت دے دو۔

ان آیات پر غور کیجیے کہیں ثانوی حیثیت سے بھی ارسال بنی اسرائیل کا ذکر نہیں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مطالبہ ان کا اصل کام تھا ہی نہیں۔ صرف فرعون کے قبول حق سے انکار و سرکشی کی بنا پر متبادل حیثیت سے پیش کیا گیا تھا مولانا پیرزادہ صاحب نے سورۂ اعراف کی جن آیتوں کو سیاق و سباق سے الگ کرکے دلیل پکڑی ہے ان کو پورے سلسلۂ کلام میں رکھ کر دیکھ لینا چاہیے۔

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ .... رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ٥

(ترجمہ:) پھر ان قوموں کے بعد جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہم نے موسیٰؑ کو اپنی نشانیوں کے ساتھ فرعون اور اس کی قوم کے سرداروں کے پاس بھیجا مگر انھوں نے بھی ہماری آیتوں کے ساتھ ظلم کیا پس دیکھو ان مفسدوں کا کیا انجام ہوا۔

موسیٰ نے کہا اے فرعون میں کائنات کے مالک کی طرف سے بھیجا ہوا آیا ہوں، میرا منصب یہی ہے کہ اللہ کا نام لیکر کوئی بات حق کے سوا نہ کہوں، میں تم لوگوں کے پاس تمہارے رب کی طرف صریح دلیل ماموریت لیکر آیا ہوں۔ لہذا تو بنی اسرائیل کو میرے ساتھ بھیج دے۔

فرعون نے کہا اگر تو کوئی نشانی لایا ہے اور اپنے دعوے میں سچا ہے تو اسے پیش کر۔

موسیٰ نے اپنا عصا پھینکا اور یکایک وہ جیتا جاگتا اژدہا تھا؟ اس نے اپنی جیب سے ہاتھ نکالا اور سب دیکھنے والوں کے سامنے وہ چمک رہا تھا۔

اس پر فرعون کی قوم کے سرداروں نے آپس میں کہا کہ یقیناً یہ شخص بڑا ماہر جادوگر ہے، تمہیں تمہاری زمینوں سے بے دخل کرنا چاہتا ہے اب کہو کیا کہتے ہو...... (یہاں جادوگروں کا ذکر ہے یہاں تک کہ وہ موسیٰ پر ایمان لے آئے) ...... فرعون نے کہا تم اس پر ایمان لے آئے قبل اس کے کہ میں تمہیں اجازت دوں، یقیناً یہ کوئی خفیہ سازش تھی جو تم لوگوں نے اس دارالسلطنت میں کی تاکہ اس کے مالکوں کو اقتدار سے بے دخل کر دو۔

فرعون سے اس کی قوم کے سرداروں نے کہا کیا تو موسیٰ اور اس کی قوم کو یوں ہی چھوڑ دے گا کہ ملک میں فساد پھیلائیں اور وہ تیری اور تیرے معبودوں کی بندگی چھوڑ بیٹھے، فرعون نے جواب دیا میں ان کے بیٹوں کو قتل کراؤں گا اور ان کی عورتوں کو جیتا رہنے دوں گا ہمارے اقتدار کی گرفت ان پر مضبوط ہے۔

موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا اللہ سے مدد مانگو اور صبر کرو، زمین اللہ کی ہے، اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے اس کا وارث بناتا ہے اور آخری کامیابی انہیں کے لیے ہے جو اس سے ڈرتے ہوئے کام کریں۔ اس کی قوم کے لوگوں نے کہا تیرے آنے سے پہلے بھی ہم ستائے جاتے تھے اور اب تیرے آنے پر ستائے جا رہے ہیں، اس نے

جواب دیا قریب ہے وہ وقت کہ تمہارا رب تمہارے دشمن کو ہلاک کر دے اور تم کو زمین میں خلیفہ بنائے پھر دیکھے کہ تم کیسے عمل کرتے ہو۔"

سورہ طٰہٰ آیت ۴۲ تا ۵۰ اور سورہ شعراء آیت ۱۰ تا ۶۸ میں سے بعض آیات پیرزادہ صاحب اپنی تائید میں لائے ہیں۔ اس پورے سلسلۂ کلام کو قارئین بطور خود ملاحظہ فرمالیں۔ یہ پوری تصویر دیکھ لینے سے یہ بات منقح ہو جائے گی کہ موسیٰؑ نے فرعون اور اس کی قوم کو کس کس طرح دعوتِ حق دی اور کس طرح انھوں نے دعوتِ حق کو جھٹلایا۔ کیسے کیسے ہتھکنڈوں سے اپنی قوم کو قبولِ حق سے باز رکھا۔ بخلاف اس کے مومنین کو حق پر مستقیم رہنے میں کیا کیا مصیبتیں پیش آئیں اور ان کے مقابلے میں مومنین کو کیسا رویہ اختیار کرنے کی تلقین کی گئی۔

مجھے کہیں یہ بات نظر نہیں آتی کہ موسیٰؑ نے اتمامِ حجت سے پہلے ہی بنی اسرائیل کی رہائی کا مطالبہ پیش کیا ہے اور نہ کہیں یہ بات کہ بنی اسرائیل کو مطالبات منوانے کی ترکیبیں سمجھائی گئی ہوں۔ جو کچھ ملتا ہے وہ یہ کہ فراعنہ کے سامنے حق کو ہر طرح واضح کیا گیا اور مومنین کو صبر و استعانت باللہ اور اقامتِ صلوٰۃ کی تلقین کی گئی جس کے نتیجہ میں استخلاف فی الارض کی بشارت سنائی گئی۔

بے شبہ جن آیات میں بنی اسرائیل کی رہائی کا مطالبہ آیا ہے ان میں بھی بعض میں اصل دعوت کا ذکر کرنے کے بعد اور کہیں اصل دعوت کا ذکر کیے بغیر۔ لیکن یہ قرآن کا اختصار اور اشاراتی انداز کلام ہے۔ اور آیات سے صرفِ نظر کرتے ہوئے ان آیات سے یہ استنتاج کرنا کہ موسیٰؑ کا گویا اصل مشن بنی اسرائیل کی رہائی کا مطالبہ تھا گستاخی معاف کیا تفسیر بالرائے کے ذیل میں نہیں آتا؟

جواب

میرے مضمون پر آپ نے جو معارضہ فرمایا ہے اس کے بارے میں سب سے پہلے مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ میرے مضمون کی نوعیت اصلاً اصولی گفتگو کی ہے اور جہاں تک جماعت کے آرگن میں اس کی اشاعت کا تعلق ہے میرے خیال میں مضمون کے مضمرات سے تو اختلاف کیا جا سکتا ہے لیکن اس میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جو جماعتِ اسلامی کی پالیسی سے متصادم ہو کیونکہ ملی مسائل کے بارے میں جماعت کی پالیسی آج ہی نہیں بلکہ میقاتِ اول سے یہ ہے کہ مسلمانوں کے وہ مسائل جو دعوت سے براہ راست تعلق رکھتے ہیں ہماری توجہ کے مستحق ہوں گے۔ ان مسائل میں سے سرکاری نصاب کی اصلاح کے لیے مؤثر آواز اٹھانا میقاتِ اول کی پالیسی میں طے شدہ تھا۔ اور اسی گزشتہ پالیسی

میں ایک ملی مسئلے کے سلسلے میں یہ بات طے شدہ تھی اور موجودہ میقات کی پالیسی میں بھی اسے برقرار رکھا گیا ہے تو پھر میرا مضمون جماعت کی پالیسی سے متصادم قرار پائے گا یا اس سے ہم آہنگ؟

ملی تقاضوں کو پورا کرنے کے بارے میں میں نے جو کچھ کہا ہے اس کا منشا یہ ہرگز نہیں ہے کہ ہر چھوٹے بڑے ملی مسئلے پر اپنی قوت صرف کی جائے بلکہ جیسا کہ مضمون میں واضح کر دیا گیا ہے میرا مدعا یہ ہے کہ دعوت کو اصل کام قرار دیتے ہوئے ان ملی مسائل کی طرف سے صرفِ نظر نہیں کیا جاسکتا جن پر ملت کے وجود و بقا کا دارومدار ہو یا جو گوناگوں وجوہ سے نہایت ہی اہم ہوں۔ ایسے مسائل سے محض اس بنا پر بے تعلقی کہ ہم پر فرقہ پرستی یا قوم پرستی کا کہیں الزام عائد نہ ہو جائے صحیح نہیں ہے۔ دعوت و تبلیغ اور اصلاحِ فکر و عمل کا کام یقیناً تمام کاموں پر مقدم ہے لیکن علمائے امت کا تعامل اسی پر ہے کہ اگر حالات کے تحت کوئی اہم ملی تقاضا ابھر کر سامنے آیا ہے تو انھوں نے اپنے اصل کام کو جاری رکھتے ہوئے اس ملی تقاضے کو بھی پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔

جہاں تک حکومتِ باطلہ سے مطالبہ کرنے کا تعلق ہے تو قوم پرستانہ مطالبوں کا تو شرعاً کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا البتہ ایسے مطالبات جو رفعِ ظلم وغیرہ سے تعلق رکھتے ہوں یا اہم ترین دینی مصالح پر مبنی ہوں، ناجائز نہیں قرار دیے جاسکتے اور یہ محض خیالی بات ہوگی کہ ایسے مسائل سے صرفِ نظر کر کے تحریکِ اسلامی اپنے لیے راہ ہموار کر سکے گی۔ بنی اسرائیل کی رہائی کا مطالبہ جن وجوہ سے کیا گیا تھا منجملہ ان کے ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ فرعون بنی اسرائیل پر بے پناہ مظالم ڈھاتا تھا۔ قرآن کے الفاظ ولا تعذبھم (انھیں عذاب نہ دے) اس کی صریح طور پر نشان دہی کرتے ہیں۔ ایک نبی کی زبان سے عذاب نہ دینے کا یہ مطالبہ رفعِ ظلم کے مطالبات کے جواز کی کھلی دلیل ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ازالۂ منکرات امت کی اہم ترین ذمہ داری ہے اور اگر ایک منکر کا ازالہ حکومتِ باطلہ سے مطالبہ کرنے کی صورت میں ہو سکتا ہے تو کیا اس مطالبہ سے گریز کر کے اس منکر کو برقرار رہنے دیا جائے گا؟ اگر آج دستورِ ہند کا حوالہ دے کر مسلمان بچوں کو مشرکانہ تعلیم سے روکا جا سکتا ہے تو آخر ایسا کیوں نہ کیا جائے؟ دستور میں دیے گئے حقوق سے اقامتِ دین اور اشاعتِ حق کے لیے فائدہ نہ اٹھانے کا حاصل اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ اپنے لیے تنگ راہ تلاش کی جائے اور حکومتِ باطلہ کے سامنے اپنے کو اتنا کمزور بنا کر پیش کیا جائے کہ گویا ہم اس کے ہر دباؤ کو قبول کرنے کے لیے آمادہ ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ صورت نہ اسلام میں پسندیدہ ہے اور نہ واقعات کی دنیا میں رہنے والے اپنے لیے ایسی ناقابلِ عمل پالیسی اختیار کر سکتے ہیں۔ پرانے زمانے میں جب کوئی تحریری دستور نہیں ہوا کرتا تھا بنیادی انسانی حقوق کا احترام عام روایات میں داخل تھا اور ان کے حوالے سے کوئی مطالبہ پیش کیا جاتا تھا

آج یہی چیز دستور میں منضبط کر دی گئی ہے تو کیا ایسی معروف چیزوں کے دستور میں منضبط ہو جانے کی وجہ سے ان کے حوالے سے کوئی بات پیش کرنا ناجائز ہوگا؟ اگر خدانخواستہ کل مسلمان بچوں کو بت پرستی کے لیے مجبور کیا جانے لگے تو کیا اس پر بھی خاموشی اختیار کر لی جائے گی؟ اگر حکومت باطلہ نکاح اور طلاق کے شرعی قوانین کو غیر قانونی قرار دے دے تو کیا اس پر کوئی آواز نہیں اٹھائی جائے گی؟ تحریک اسلامی کو چلانے کا کتنا غیر عملی تصور ہے یہ؟

بنی اسرائیل کی رہائی کے مطالبے سے متعلق آیات سے میں نے جو استدلال کیا ہے اسے آپ نے غلط قرار دیتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ قرآن کے اختصار کی وجہ سے مجھے غلط فہمی ہو گئی ہے نیز یہ کہ "اگر موسیٰ علیہ السلام کو اس لیے مبعوث کیا گیا ہوتا کہ وہ بنی اسرائیل کے مطالبات کو منوائیں تو ہدایت الٰہی وہ نہ ہوتیں بلکہ یہ ہوتیں کہ جاؤ فرعون کے پاس اس سے بنی اسرائیل کے مطالبات منواؤ۔" میرے خیال میں آپ نے خود آیات قرآنی کے ربط اور سیاق و سباق پر پوری طرح غور نہ کر کے ایک غلط توجیہ پیش کی ہے۔ بلاشبہ موسیٰ علیہ السلام فرعون کے پاس بندگی رب کی دعوت لیکر گئے تھے جیسا کہ سورۂ نازعات وغیرہ سے بالکل واضح ہے اور نبوت کا تصور تو دعوت کے بغیر کیا ہی نہیں جا سکتا لیکن قرآن صاف طور پر کہتا ہے جس کی تائید توریت سے بھی ہوتی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو نہ صرف بندگی رب کی دعوت پیش کرنے کی ہدایت کی گئی تھی بلکہ بنی اسرائیل کی رہائی کا مطالبہ بھی پیش کرنے کا حکم دیا گیا تھا جس کے مطابق آپ نے ابتدا ہی میں یہ دونوں باتیں پیش کر دیں۔ قرآنی آیات اس پر واضح طور سے دلالت کرتی ہیں چناں چہ سورۂ اعراف کی آیت "میں تم لوگوں کے پاس تمہارے رب کی طرف سے صریح دلیل لیکر آیا ہوں لہٰذا تو بنی اسرائیل کو میرے پاس بھیج دے۔ فرعون نے کہا اگر تو کوئی نشانی لایا ہے تو اسے پیش کر۔ اگر اپنے دعوے میں سچا ہے، موسیٰ نے اپنا عصا پھینکا تو یکایک وہ ایک کھلا اژدہا بن گیا۔" صراحت کرتی ہے کہ بنی اسرائیل کی رہائی کا مطالبہ معجزہ دکھانے سے پہلے ہی کیا گیا تھا۔ اس کو اگر اختصار سے تعبیر کیا جائے تو پھر ربط کلام اور سیاق و سباق سب باتیں بے معنی ہو کر رہ جائیں گی۔ اگر رہائی کا مطالبہ اتمام حجت کے بعد کیا گیا ہوتا تو قرآن اس کو اس طور سے پیش نہ کرتا کہ جب بنی اسرائیل کی رہائی کا مطالبہ پیش کیا گیا تو فرعون نے موسیٰؑ سے ان کے مامور من اللہ ہونے کی نشانی طلب کی جس پر لاٹھی کو سانپ بنا کر دکھایا گیا۔ اسی طرح سورۂ شعراء کی آیات "تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ اور کہو کہ ہم رب العالمین کے فرستادے ہیں کہ تو بنی اسرائیل کو ہمارے ساتھ بھیج دے۔ فرعون نے کہا کیا ہم نے تیری بچپن میں پرورش نہیں کی اور تو تو ہم میں اپنی عمر کا ایک حصہ گزار چکا ہے" اس حقیقت کو بے نقاب کر دیتی ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کو ابتدا ہی میں فرعون کے سامنے دو باتیں پیش کرنے کی ہدایت کی گئی تھی ایک دعوت دوسرے

بنی اسرائیل کی رہائی کا مطالبہ۔ اگر مطالبہ والی بات اتمام حجت سے تعلق رکھتی تھی تو اس کو آغاز نبوت میں پیش کرنے کے کوئی معنی نہ تھے۔ فرعون کا جواب "ہم نے تیری بچپن میں پرورش نہیں کی" نشان دہی کرتا ہے کہ یہ بات آغاز دعوت کی ہے اور اس سے پہلے اَنْ اَرْسِلْ مَعَنَا بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ کا فقرہ موجود ہے تو کیا اسے بھی اختصار قرآن پر محمول کر کے قرآن کے بیان میں بے ربطی پیدا کرلی جائے گی؟

اصل میں بنی اسرائیل کی رہائی کے مطالبہ کو آغاز دعوت کا واقعہ قرار دینے سے لوگوں کو یہ اشکال پیش آتا ہے کہ جب تک ایک نبی اتمام حجت نہ کر گزرے۔ ہجرت وغیرہ کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے؟ اس اشکال کی وجہ سے وہ مطالبہ سے متعلقہ آیات کی ایسی توجیہ کرنے لگتے ہیں جو قرآن اور تورات دونوں کے خلاف پڑتی ہے اور جہاں تک مجھے علم ہے قدیم مفسرین میں سے کسی نے بھی اس قسم کی توجیہ پیش نہیں کی۔ یہ اشکال اصل میں اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کی وجہ سے پیش آتا ہے جو موسیٰ علیہ السلام کے مخاطبین اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کے مخاطبین میں تھا۔ دوسرے انبیاء علیہم السلام کے مخاطبین بالعموم مشرکین رہے ہیں اس لیے وہاں اتمام حجت سے پہلے ہجرت وغیرہ کا سوال پیدا نہیں ہو سکتا تھا لیکن موسیٰ علیہ السلام کی مخاطب صرف قوم فرعون نہیں تھی بلکہ بنی اسرائیل نامی مسلم ملت بھی تھی جس پر شریعت الٰہی کا نفاذ کرنا تھا اور اس مقصد کے لیے بہر حال ایک آزاد ماحول کی ضرورت تھی مزید برآں فرعون اس ملت پر وحشیانہ مظالم ڈھا رہا تھا۔ ان وجوہ سے ضروری تھا کہ بنی اسرائیل کو فرعون کے پنجے سے جلد از جلد آزاد کرایا جائے اور محض فرعونیوں پر حجت تمام کرنے کی غرض سے ملت اسلامیہ کو فرعون کا تختۂ مشق نہ بننے دیا جائے اور نہ شریعت الٰہی کی تنفیذ کے مسئلے کو تعویق میں ڈالا جائے اس لیے بندگیٔ رب کی دعوت کے ساتھ ہی بنی اسرائیل کی رہائی کا مطالبہ پیش کیا گیا۔ گویا دونوں امکانی صورتوں کو پیش نظر رکھا گیا۔ اگر فرعون دعوت قبول کر لیتا ہے تو کوئی مسئلہ باقی ہی نہیں رہتا لیکن چونکہ بظاہر اس کی امید بہت کم ہے اس لیے کم از کم بنی اسرائیل کو اس کے چنگل سے چھڑایا جائے تاکہ وہ یکسوئی کے ساتھ شریعت الٰہی کی پیروی کر سکیں۔ چونکہ موسیٰ علیہ السلام کو دوسرے انبیاء کے مقابلے میں خاص طرح کے حالات پیش آئے یعنی ان کے سامنے ملت اسلامیہ موجود تھی جس کی قیادت بھی انہیں حاصل ہوگئی تھی اس لیے معاملہ کی نوعیت بھی مختلف رہی۔ اس بات کو اگر پیش نظر رکھا جائے تو ہجرت کے لیے اتمام حجت کی جو شرط ہے اس کا سوال یہاں پیدا نہیں ہوتا۔ اگر رہائی کے مطالبہ کو اس مفہوم میں لیا جائے کہ اتمام حجت کے بعد بنی اسرائیل کو ہجرت کر جانا تھا اور آغاز دعوت میں ایک مطالبہ کی حیثیت سے اسے نہیں کیا گیا تھا تو اس کو بیان کرنے کا انداز وہی ہونا چاہیے تھا جو دوسرے انبیاء علیہم السلام کی ہجرت کے بارے میں قرآن نے اختیار کیا ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ کسی نبی نے بھی

ہجرت کو مطالبہ کی حیثیت سے پیش نہیں کیا بلکہ جب کبھی ہجرت کا معاملہ پیش آیا ہے تو نبی اپنے اہلِ ایمان ساتھیوں کو لے کر ہجرت کر گئے ہیں۔ مثال کے طور پر حضرت لوط علیہ السلام کا واقعہ ہے کہ ان کی ہجرت کے سلسلے میں قرآن نے مطالبہ کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔

مذکورہ بالا دلائل کی بنا پر میں نے اَرْسِلْ مَعَنَا بَنِیْ إِسْرَائِیْلَ کی وہ توجیہ پیش کی ہے جو میرے مضمون "کیا ملی تقاضوں کو پورا کرنا قوم پرستی ہے" میں درج ہے۔ آپ کو اگر اس سے اتفاق نہیں ہے تو آپ دلائل کی روشنی میں اسے رد کر سکتے ہیں لیکن اس موقع پر آپ کا یہ کہنا کہ یہ تفسیر بالرائے ہے باعثِ حیرت ہے۔ معلوم نہیں آپ کے نزدیک تفسیر بالرائے کی کیا تعریف ہے؟ اگر آپ اسے بیان فرما دیتے تو غور کرنا آسان ہوتا۔

شمس پیرزادہ

(بقیہ صفحہ ۴۸) استاد اور پیر اس لیے ہیں کہ شریعت کی طرف رہنمائی کریں اور ان کی برکت سے شریعت پر اعتقاد و عمل میں سہولت ہو نہ یہ کہ مرید جو سمجھیں وہ کریں اور جو چاہیں وہ کھائیں۔ پیران کی ڈھال بن جائیں گے اور عذاب سے بچا لیں گے، یہ تمنائے محض ہے۔ قیامت میں بے اجازت کوئی سفارش نہ کر سکے گا اور جب تک عمل پسندیدہ نہ ہو کوئی سفارش نہ کرے گا اور عمل اسی وقت پسندیدہ ہوگا جب شریعت کے مقتضا کے مطابق کیا جائے اور اگر بشریت کی بنا پر کوئی لغزش ہوگئی ہو تو شفاعت سے اس کا تدارک ممکن ہو۔　　واللہ سبحانہ الموفق

رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً وَّهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا۔　　والسلام

(مکتوب ۱۴ ج ۳)

سعید

تنقید و تبصرہ

تبع تابعین حصۂ اوّل

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی، ناشر دارالمصنفین اعظم گڈھ۔ صفحات ۵۰۸۔ کاغذ، کتابت، طباعت معیاری۔ قیمت درج نہیں ہے۔

یہ کتاب سلسلۂ دارالمصنفین کا نمبر (۸۷) ہے۔ دارالمصنفین اور اس کی خدمات محتاج تعارف نہیں۔ اس کتاب کے فاضل مولف کی کئی دوسری اہم کتابیں شائع ہوچکی ہیں اور اہل علم کے درمیان ان کی شخصیت معروف و مشہور رہی ہے۔ اس کتاب نے بھی اردو کے خزانے میں ایک موتی کا اضافہ کیا ہے۔ یہ کتاب کا حصہ اول ہے، اس میں ۱۹ تبع تابعین رحمہم اللہ کا مفصل تذکرہ ہے۔ امام یوسفؒ، امام محمد شیبانیؒ، امام زفرؒ، امام اوزاعیؒ، ابن جریجؒ، امام اسحاق بن راہویہؒ، سفیان بن عیینہؒ، حضرت عبداللہ بن مبارکؒ، امام شعبہؒ، مسعر بن کدامؒ، عبداللہ بن وہبؒ، یحییٰ بن معینؒ، یحییٰ بن سعید القطانؒ، عبدالرحمٰن بن مہدی، علی بن مدینیؒ، امام لیث بن سعدؒ، حضرت فضیل بن عیاضؒ، امام سفیان ثوریؒ، یحییٰ بن آدم — ان سب بزرگان دین کے تذکرے ۷۰۴ صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں۔ تذکروں سے پہلے ۱۵ صفحات میں فاضل مولف نے ایک مقدمہ لکھا ہے، اس میں انھوں نے تبع تابعین کے عہد کا ایک ایسا خاکہ کھینچنے کی کوشش کی ہے جس سے ان کے کارناموں کی اہمیت سمجھ میں آئے اور کتاب میں مذہبی فرقوں کے نام جب قارئین کے سامنے آئیں تو ان سے اجنبیت نہ رہے۔ ابتدا میں عہد خلافت راشدہ کی خصوصیت مختصر لفظوں میں لکھ کر مؤلف لکھتے ہیں:۔

"لیکن اس عہد سعید کے بعد سوء اتفاق سے حکومت کی باگ ڈور ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں چلی گئی جو اپنی بہت سی انفرادی و اسلامی خصوصیات کے باوجود سیاسی میدان اور حکومت کے ایوان میں اپنی اجتماعی، اخلاقی اور قانونی ذمہ داریوں کو کما حقہٗ ادا نہ کرسکے جس کے نتیجہ میں بہت جلد اسلامی خلافت شخصی حکومت میں تبدیل ہوگئی، گو نام ابھی خلافت ہی تھا۔"

اس کے بعد مؤلف نے خلافت راشدہ اور بعد کی شخصی حکومت کا مابہ الامتیاز مختصر لفظوں میں واضح کیا ہے۔ پھر تابعین کی خدمات بتائی ہیں اور آگے بتایا ہے کہ تبع تابعین نے وہی کام اپنے ہاتھ میں لیا جو تابعین انجام دے رہے تھے۔ تابعین و

تبع تابعین کا اصلاحی کام چونکہ انفرادی تھا اجتماعی نہ تھا اس لیے مؤلف نے دونوں ہی کی طرف سے عذر پیش کیا ہے۔ تابعین کے سلسلے میں لکھتے ہیں:۔

"گو اس برگزیدہ جماعت کی یہ کوشش شخصی حکومت کو دوبارہ اسلامی خلافت میں تبدیل کردینے میں مکمل طور پر تو کامیاب نہیں ہوئیں مگر ایوان حکومت سے باہر معاشرے کی اکثریت کو دین مبین پر قائم و استوار رکھنے، ان کو نئے نئے فتنوں کے بچانے اور علمی و عملی طور پر دین کی حفاظت میں ان کی جدوجہد اور قربانی کا غیر معمولی اثر ہوا اور ان کی یہ سعی اس لحاظ سے سعی مشکور ثابت ہوئی اور در اصل ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہی ہے"

چند سطروں کے بعد پھر رقم طراز ہیں:۔

"صحابہ کرام اور تابعین و تبع تابعین کی کوششوں کے دائرۂ عمل میں اتنا فرق ضرور رہے کہ حضرات صحابہؓ نے انفرادی اور اجتماعی دونوں طرح سے اصلاح حال کی سعی کی اور حضرات تابعین و تبع تابعین نے حالات اور پچھلے تجربات کی بنا پر اور اس لیے بھی کہ امت مزید جنگ و جدال اور فتنہ و فساد سے محفوظ رہے اپنا دائرۂ عمل انفرادی جدوجہد ہی تک محدود رکھا گو کہیں کہیں اجتماعی جدوجہد کی جھلک بھی ملتی ہے"

فاضل مولف نے متعدد عنوانات کے ماتحت تھوڑی تفصیل سے تبع تابعین کے عہد کی خوبیاں اور خرابیاں دکھائی ہیں۔ اس سلسلے میں مذہبی فتنوں کا ذکر بھی ناگزیر تھا اور مؤلف نے اس پر بھی گفتگو کی ہے۔ حسب ذیل مذہبی فرقوں پر بھی متعدد عنوانات کے تحت کلام کیا گیا ہے۔

شیعہ۔ خوارج۔ مرجیہ۔ جبریہ۔ یا جہمیہ۔ قدریہ۔ معتزلہ

اس طرح یہ مقدمہ خود ایک مستقل تالیف کی حیثیت اختیار کرگیا ہے جو شخص بھی اسے پڑھے گا وہ فاضل مولف کی محنت کی قدر کرے گا اور تبصرہ نگار بھی اس کی قدر و قیمت کا معترف ہے۔ چونکہ تبصرہ و تنقید ایک ذمہ داری کا کام ہے اس لیے چارو ناچار تبصرہ نگار کو وہ باتیں بھی ظاہر کرنی پڑتی ہیں جو اس کے نزدیک صحیح نہیں ہوتیں یا نامناسب ہوتی ہیں اسی احساس کے ماتحت یہاں چند باتیں درج کی جارہی ہیں۔

مذہبی فرقوں پر مولف نے جو کچھ لکھا ہے اس کے بارے میں راقم الحروف کا عام تاثر یہ ہے کہ وہ بہت سرسری ہے اور جگہ جگہ ایسی باتیں بھی آئی ہیں جن پر راقم الحروف کے خیال میں نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ یہ بات صحیح ہے کہ بہت سے فرقے اصلاً سیاسی تھے اور بعد کو مذہبی بن گئے لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ ہر فرقے نے کسی نہ کسی مذہبی بات ہی کو سیاسی مقاصد کے طور پر استعمال کیا تھا اس لیے شروع ہی سے اس پر مذہبی رنگ چڑھا ہوا تھا۔ شیعیت کے بارے میں مولف کا یہ کہنا کہ

پہلی صدی تک صرف تفضیلیت تک محدود رہی، محل نظر ہے۔ تاریخوں میں تو ملتا ہے کہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ان کو خدا کہنے والے شیعہ بھی پیدا ہو چکے تھے اور ان میں کچھ کو انھوں نے زندہ جلوا دیا تھا، صفحہ پر مؤلف نے شیعوں کے عجیب و غریب خیالات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"اور حدیث کی ایک ایسی اچھوتی اصطلاح گھڑی جس کا ثبوت عہد صحابہ اور عہد تابعین میں نہیں ملتا"

اچھوتی اصطلاح پر مؤلف کا حاشیہ یہ ہے :۔

"ان کے نزدیک حدیث صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل اور تقریر کو نہیں کہتے بلکہ ان کے نزدیک ائمہ معصومین کے قول وفعل و تقریر کو بھی حدیث کہتے ہیں گویا منصب نبوت و منصب امامت میں تقدم و تاخر کے علاوہ کوئی خاص فرق نہیں ہے"

"گویا منصب نبوت" سے آخر تک کی عبارت کا تعلق شیعوں کی تعریف حدیث سے کیا ہے، یہ بات سمجھ میں نہ آئی۔ ائمہ کو معصوم سمجھنا یا یہ عقیدہ رکھنا کہ منصب نبوت و منصب امامت میں تقدم و تاخر کے علاوہ کوئی خاص فرق نہیں ہے ایک مستقل بات ہے اس کو شیعوں کی اس تعریف حدیث سے کیا تعلق جس کا ذکر مؤلف نے کیا ہے۔ خود اہل السنۃ والجماعۃ کے محدثین نے حدیث کی جو تعریفیں کی ہیں اس کے لحاظ سے صحابہ و تابعین کے اقوال و فتاویٰ حدیث کی تعریف میں داخل ہیں اب اگر شیعوں نے اپنے ائمہ کے اقوال کو بھی حدیث میں داخل کر لیا تو محض اتنی بات سے وہ عقیدہ کہاں سے نکل آیا جس کا مؤلف نے ذکر کیا ہے۔

خوارج پر فاضل مولف نے جو گفتگو کی ہے اور شیعوں سے ان کا جو مقابلہ کیا ہے وہ میرے نزدیک غیر صحیح ہے چونکہ تبصرہ نگار نے "خوارج اور خارجیت" کے عنوان سے ایک مقالہ لکھا ہے جو کئی سال پہلے رسالہ زندگی کے جلد ۴۶ شمارہ ۲ و ۳ و ۴ میں چھپ چکا ہے اس لیے یہاں مفصل گفتگو غیر ضروری ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مولف نے ان فرقوں پر نہیں لکھے ہیں بلکہ ان کا محض مختصر تعارف کرایا ہے لیکن تعارف ایسا تو ہو جو احادیث اور تاریخ سے مطابقت رکھے۔ معلوم نہیں کس مصلحت سے مؤلف نے ان احادیث کی طرف اشارہ تک نہیں کیا ہے جن میں خوارج کا خاصہ تفصیلی ذکر ہے۔ خوارج کے تمام فرقے حضرت عثمان، حضرت علی اور جمل وصفین کے شرکا کی تکفیر پر متفق ہیں لیکن مؤلف نے ان کے عقائد کا جہاں ذکر کیا ہے وہاں اس کا اشارہ تک نہیں ہے .... صفحہ پر فجر الاسلام کے حوالے سے انھوں نے حضرت علی کا جو قول نقل کیا ہے وہ روایۃ اور درایۃ غلط ہے حضرت علی ایسی بات کسی طرح نہیں فرما سکتے تھے۔ پوری اسلامی تاریخ اس قول کے انتساب کی تغلیط کرتی ہے۔ اگر میں مولف کی لکھی ہوئی ہر ہر بات پر اظہار خیال شروع کروں تو ایک

ہ مقالہ تیار ہوجائے اس لیے انہیں اشارات پر اکتفا کرتا ہوں۔ مرجیہ پر جو اظہارِ خیال مؤلف نے کیا ہے اس کا
بلقریبا وہی حال ہے جو خوارج پر اظہار خیال کا ہے۔ مؤلف لکھتے ہیں:۔

"اسی بنا پر شہرستانی نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کو مرجئہ اہل سنت میں شمار کیا ہے" صفحہ ۲۴

اس عبارت کو پڑھ کر میں چونکا، شہرستانی جیسے محقق نے ایسا کیوں کہا؟ یہ سوال سامنے آیا۔ تحقیق کے لیے جب
الملل والنحل دیکھی تو وہاں یہ پایا کہ شہرستانی نے ان کو مرجئہ اہل سنت میں شمار نہیں کیا ہے بلکہ اس نے دوسروں کا قول
ل کیا ہے اور اس کی تغلیط بھی کی ہے۔ پتہ نہیں مؤلف نے یہ بات کہاں سے اخذ کی ہے۔ طوالت کے خوف سے میں
رستانی کی عبارتیں درج نہیں کر رہا ہوں۔ مرجئہ کی وجہِ تسمیہ جو مؤلف نے لکھی ہے اس کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔ کم سے کم
ہرستانی کی الملل والنحل اور ابن حجر کی فتح الباری میں تو وہ وجہِ تسمیہ موجود نہیں ہے۔ شہرستانی نے کئی وجہیں درج
کی ہیں لیکن مؤلف کی بتائی ہوئی وجہِ تسمیہ ان میں نہیں ہے۔

معتزلہ کے بارے میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے مجھے ان میں کئی باتوں سے اختلاف ہے میں صرف ایک
کی طرف یہاں اشارہ کرنا چاہتا ہوں۔ مسئلہ حسن و قبح کے سلسلے میں مؤلف لکھتے ہیں:۔

"اس عقیدے کو تمام جمہور امت نے بالکل رد نہیں کیا ہے بلکہ فقہائے احناف تو حسن و قبح کے عقلی ہونے
کے قائل ہیں۔ البتہ ان کے اور معتزلہ کے طرزِ تعبیر میں تھوڑا فرق ہے۔ تفصیل اصولِ فقہ کی عام کتابوں میں موجود ہے"

ہے کہ اصول فقہ کی جو عام و خاص کتابیں موجود ہیں وہ دونوں کے درمیان محض طرزِ تعبیر کا فرق نہیں بتاتیں بلکہ
ن سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کے درمیان اس مسئلے میں بہت بنیادی اور اہم فرق ہے لیکن یہاں تفصیل کا موقع
ہیں بہ حیثیت مجموعی فاضل مؤلف کا مقدمہ بھی اصل کتاب ہی کی طرح قابلِ قدر ہے۔

(ع۔ ق)

مقالاتِ سیرت

مصنفہ ڈاکٹر محمد آصف قدوائی ایم۔ اے، پی۔ ایچ۔ ڈی۔ ناشر مجلس تحقیقات و نشریات اسلام۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ
صفحات ۲۰۸ قیمت چار روپیہ آٹھ آنے۔ مجلد مع گرد پوش۔ کاغذ کتابت طباعت بہتر۔

مجلس تحقیقات و نشریات اسلام ابھی حال ہی میں قائم ہوئی ہے، اس کے صدر مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ ہیں
مولانا اس مجلس کا موضوع و مقصد ہی تعلیم یافتہ مسلمانوں اور غیر مسلم اصحاب کے لیے سنجیدہ و پُرمغز، صالح و مؤثر

خیال افروز و یقین آفریں اسلامی لٹریچر کا تیار کرنا اور پہنچانا ہے۔ مجلس کا "مقالات سیرت" سے اپنی مطبوعات کا آغاز کرنا فال نیک ہے۔ دنیا سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کی پیاسی ہے اور صرف آپ کی تعلیمات اسے صلاح و فلاح سے آراستہ کر سکتی ہیں اس لیے آپ کی تعلیمات اور آپ کی سیرت کو صحت کے ساتھ جس قدر پھیلایا جائے کم ہے۔ مولانا ابوالحسن کی صدارت، اس بات کی ضمانت ہے کہ ان شاء اللہ اس ادارے سے صحت مند نقطۂ نظر کی حامل کتابیں شائع ہوں گی، یہ مقالات بھی سنجیدہ و پُرمغز اور یقین آفریں ہیں۔ کتاب میں مولانا کے قلم سے تعارف و پیش لفظ ہے۔ آٹھ مقالات ہیں اور آخر میں تین ضمیمے "چند خطبے"، "حدیثیں" اور "دعائیں" کے عنوانات سے درج ہیں

ان مقالات میں کوشش کی گئی ہے کہ اختصار کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت و اخلاق کا تعارف کرایا جائے اور غیروں کی طرف سے جو بہت سے اعتراضات کیے جاتے ہیں ان کے معقول جوابات پیش کیے جائیں تاکہ غلط فہمیاں دور ہوں اور دنیا کے لوگ اس چشمۂ آب حیات سے سیراب ہو سکیں، مولف کی زبان، سادہ، سنجیدہ، شگفتہ اور دل نشین ہے۔ تبصرہ نگار نے مطالعہ کے اثنا میں بعض مقامات پر کھٹک بھی محسوس کی ہے۔ یہاں چند باتیں فاضل مولف کی توجہ کے لیے پیش کی جاتی ہیں

صفحہ ۴۲ پر لکھا گیا ہے کہ " انبیاء صرف شارح تھے، شارع نہیں" سب سے پہلی بات تو یہ کہ فاضل مقالہ نگار نے اس کی دلیل میں جو دو آیتیں لکھی ہیں وہ اس مسئلے سے متعلق نہیں ہیں، یہ آیتیں لَآ اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ اور لَسْتَ عَلَیْھِمْ بِمُصَیْطِرٍ وغیرہا کے ہم معنی ہیں۔ دوسرے یہ کہ مقالہ نگار کا مفہوم اچھی طرح واضح نہیں ہو سکا۔ اگر ان کا مطلب یہ ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم امت کے لیے جو قانون بھی بتاتے تھے وہ وحی الٰہی کے ماتحت ہوتا تھا عام ازیں کہ وہ وحی متلو ہو یا وحی غیر متلو تو بات ٹھیک ہے اور اگر یہ مطلب ہو کہ قوانین تو بس وہی ہیں جو قرآن میں موجود ہیں اور ان کے علاوہ اور ان پر زائد کوئی قانون آپ نے نہیں بنایا تو یہ بات صحیح نہیں ہے ــــــ صفحہ ۷۷ پر یہ لکھنا کہ اسی سفر میں اللہ نے آپ کو ہجرت کی دعا کا الہام کیا تھا یا حکم دیا تھا، محتاج ثبوت ہے۔ آپ کو ہجرت کا اذن معراج کے بہت بعد ملا تھا۔ ہجرت کے بارے میں مصنف نے جو کچھ لکھا ہے اس سے ایسا سمجھ میں آتا ہے جیسے آپ نے ہجرت بطور خود کی تھی اور یہ محض ایک دفاعی اقدام تھا، یہ بات صحیح نہیں ہے۔ عیسائی مورخ ہِٹّی کا حوالہ بھی اس مسئلے میں نامناسب ہے ــــــ صفحہ ۸۴ پر یہ لکھا گیا ہے کہ آپ کا قیام حضرت ابوایوب انصاری کے یہاں قرعہ اندازی سے ہوا تھا، معلوم نہیں یہ بات کہاں سے ہے۔ آپ کے قیام کی ایک وجہ تو یہی کہ اس مقام سے جہاں مسجد نبوی تعمیر ہوئی ان کا گھر قریب تھا اور دوسری یہ کہ وہ آپ کی ننہالی رشتہ داری میں سب سے قریب تھے۔ یہ بھی لکھا گیا ہے کہ مسجد نبوی کے لیے جو زمین

خریدی گئی تھی اس کی قیمت حضرت ابوایوبؓ نے دی تھی۔ یہ بات بھی محتاج ثبوت ہے۔ بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قیمت آپ نے خود عطا کی تھی" پیغمبر اسلام اور تلوار" کے عنوان سے جو مقالہ مصنف نے لکھا ہے اس کی خوبی کا مجھے اعتراف ہے لیکن اس سے ایسا تاثر پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے محض اپنی مدافعت میں تلوار اٹھائی تھی اور یہ شبہہ اس لیے اور زیادہ قوی ہو جاتا ہے کہ مصنف نے آپ کی اقدامی جنگوں کا ذکر تک نہیں کیا ہے ——— صفحہ ۲۰۲ پر مصنف نے حضورؐ کا دیگر انبیاءؑ سے جو موازنہ کیا ہے وہ نامناسب ہے۔ حضرت موسیٰؑ کے بارے میں یہ لکھنا کہ وہ عیش و عشرت کے گہوارے میں پلے تھے، وہاں بالکل بے جوڑ سی بات ہے ——— صفحہ ۲۰۶ پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایک نئے مذہب اور نئے فلسفۂ حیات کی بنیاد رکھ کر ایک نئی قوم پیدا کرنے کا جو انتساب ہے وہ شاید قلم کی روانی میں نکل گیا ہے۔ مصنف ایک جگہ خود یہ لکھ آئے ہیں کہ آپ نے کوئی نیا مذہب نہیں پیش کیا تھا اور پھر نئے فلسفۂ حیات کا انتساب تو کسی طرح صحیح نہیں ہے ——— صفحہ ۲۲۲ پر لکھا گیا ہے کہ "آں حضرت صلعم نے باطنی تصرف کے ساتھ عقلی براہین سے بھی کام لیا" معلوم نہیں آپ کا یہ "باطنی تصرف" کیا تھا؟ حالانکہ مصنف خود مقالہ "اسلام میں نبوت کا تصور" میں اس طرح کی چیزوں کی تردید کر چکے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ یہ مقالات مختلف اوقات میں لکھے گئے تھے اور شاید اسی طرح چھاپ دیے گئے ان میں تصنیفی ہم آہنگی پیدا کرنے کی سعی نہیں کی گئی ——— احادیث میں نمبر ۶ کی حدیث کے ترجمے کا ایک ٹکڑا یہ ہے "کیونکہ اگرچہ تم اس کو نہیں دیکھ سکتے وہ تو تم کو دیکھتا ہے" "کیونکہ اگرچہ تم اس کو نہیں دیکھ سکتے" کا جملہ عجیب ہے۔ شاید کاتب نے اگر کے بعد چہ کا لفظ خود بڑھا دیا ہے ——— بحیثیت مجموعی یہ کتاب اردو زبان کے ذخیرے میں ایک اچھا اضافہ ہے۔

(ع-ق)

مُروّجہ بدعات اور اکیڈمی آف اسلامک اسٹڈیز پر تنقید

مرتبہ: مولانا صفوۃ الرحمٰن صابر۔ صفحات ۴۰۔ ملنے کا پتہ۔ ادارہ اہل سنت وجماعت۔ مکان [illegible]
حیدرآباد (آندھرا پردیش)

حیدرآباد کا ادارہ اہل سنت وجماعت اور مولانا صفوۃ الرحمٰن صابر دونوں اہل علم کے درمیان متعارف ہیں۔ زیر تبصرہ رسالہ دو حصوں پر منقسم ہے۔ پہلے حصے میں بدعت کی تعریف اور مروجہ بدعات کو بیان کیا گیا ہے اور دوسرے حصے میں ایک اور ادارے اکیڈمی آف اسلامک اسٹڈیز پر تنقید کی گئی ہے۔ سب سے پہلے فاضل مصنف نے کتاب وسنت کی تعریف متعین

کی ہے۔ اس کے بعد ۲۲ نمبروں میں علمی و عملی بدعات کی تفصیل کی ہے۔ بدعت کا نقصان۔ بدعت سے متعلق بعض غلط فہمیوں کا ازالہ۔ چند اعتراضات کا جواب کے عنوانات سے اپنی تحقیقات پیش کی ہیں۔ بدعت کیا ہے؟ اس پر متعدد مقامات پر اظہار خیال کیا ہے اور صفحہ ۱۲ پر اس کی ایک لمبی تعریف بھی کی ہے۔ ان مقامات کو دیکھنے سے یہ شبہہ ہوتا ہے کہ مصنف کے نزدیک بدعت کا تعلق صرف ذکر الٰہی، ذکر رسول اور عبادت سے ہے۔ اگر عبادت کا وسیع مفہوم ان کے پیش نظر ہو تو بات ٹھیک ہے لیکن اگر عبادت کا مفہوم وہ ہو جسے فقہاء "عبادات" کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں تو پھر بدعت کو اس کے ساتھ خصوصی کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ مشرکین عرب کے بارے میں بالعموم بلا استثناء یہ لکھنا "اپنی اسی خدا پرستی کو نجات اخروی سمجھتے تھے" غلط فہمی پیدا کرتا ہے۔ مشرکین عرب کا بڑا حصہ سرے سے آخرت کا قائل ہی نہ تھا۔ معلوم نہیں مصنف نے کس بنیاد پر یہ بات لکھی ہے اور ان کی عبارت کا مطلب کیا ہے؟ بدعت حسنہ اور بدعت سیئہ کے بارے میں مصنف نے بھی یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ تقسیم غلط ہے اور کوئی بدعت حسنہ نہیں ہو سکتی۔ اس سلسلے میں عرض ہے کہ جن علماء و فقہاء نے یہ تقسیم کی ہے انہوں نے دینی و شرعی بدعت کی تقسیم نہیں کی بدعت حسنہ اور بدعت سیئہ کی تقسیم اس کے لغوی معنی کے لحاظ سے ہے۔ میرے خیال میں یہ نزاع محض نزاع لفظی ہے۔ عربی کے جو الفاظ شرعی اصطلاح بن گئے ہیں ان کے لغوی معنی متروک نہیں ہوئے ہیں اور خود کتاب و سنت میں اصطلاحی الفاظ کو لغوی معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ جس طرح "بدعت" ایک اصطلاحی لفظ بن گیا ہے اسی طرح "سنت" بھی اصطلاحی لفظ بن گیا ہے۔ ــــ مصنف نے صفحہ ۹ پر بخاری کی حدیث کا جو ٹکڑا نقل کیا ہے اس میں سنۃ الجاہلیہ لغوی ہی معنی میں آیا ہے۔ اسی طرح "حدیث" کا لفظ بھی اصطلاح بن گیا ہے لیکن لغوی معنی متروک نہیں ہوا ــــ صفحہ ۹ پر فَاِنَّ خَیْرَ الْحَدِیْثِ کِتَابُ اللّٰہِ میں حدیث کا لغوی ہی معنی مراد ہے۔ قرآن میں بھی فَبِاَیِّ حَدِیْثٍ بَعْدَہٗ یُؤْمِنُوْنَ موجود ہے یہاں بھی حدیث لغوی ہی معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ حضرت عمرؓ کا جملہ نِعْمَتِ الْبِدْعَۃُ ھٰذِہٖ اگر ان کا جملہ بالفرض مانا جائے جب بھی اتنا تو ثابت ہی ہوتا ہے کہ وہاں وہ لفظ لغوی معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ اسی طرح قرآن میں مَا کُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ میں بدع کا لفظ لغوی ہی معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ "بدعات" کی تردید کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ خواہ مخواہ اس کے لغوی استعمالات کا انکار کیا جائے۔

لے کے دوسرے حصے میں مذکورہ اکیڈمی کی یادداشت "افکار اسلامی کی تشکیل جدید" پر مصنف نے بجا

ہ۔ بحیثیت مجموعی فاضل مصنف کا یہ رسالہ مفید دینی خدمت ہے۔ (م-ق)

INDGI' Monthly Rampur, December '60, Regd. No A-688

سلیس، عام فہم اور دلنشین هندی زبانمیں

اپنی نوعیت کا واحد اسلامی ماهنامه

❁ ماهنامه کانتی رامپور ❁

اکتوبر ۱۹۵۸ء سے مستقلاً پابندی وقت سے شائع هو رها هے - اس کے تیسرے سال کے آغاز میں کانتی کا 'توحید نمبر' پیش کیا گیا هے - ماهنامه کانتی کا یہ پہلا خاص نمبر هے - آئندہ بھی انشاالله هر سال ایک خاص نمبر پیش کیا جائیگا جو مستقل خریداروں کو سالانه چندہ میں دیا جائیگا ۔

توحید نمبر

میں

- توحید ——— مثبت پہلو
- شرک ——— منفی پہلو
- جائزے تاریخی و عملی پہلو
- کچھ سوال اور انکے جواب
- خطوط و مسائل
- کہانیاں، نظمیں وغیرہ

پیش کیے گئے هیں

صفحات ۱۵۰ ——— قیمت ایک روپیه صرف

مستقل زر سالانه (۴) روپیه ——— عام کاپی ۳۷ نئے پیسے

منیجر ماهنامه 'کانتی' رامپور ۔

Only Title Printed at Shanker Press, Rampur.